اسلام اور موسیقی

شبہات و مغالطات کا ازالہ

ارشاد الحق اثری

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نام کتاب: اسلام اور موسیقی

مؤلف: ارشاد الحق اثری

ناشر: ادارۃ العلوم الاثریہ منٹگمری بازار فیصل آباد فون: 041-2642724

تعداد: 1000

تاریخ طباعت: ستمبر 2005ء

کمپوزنگ: محمد امین، ٹریل سی کمپیوٹر کمپوزنگ سنٹر مومن آباد
فیصل آباد فون: 0321-6610848

مطبع: انٹرنیشنل دارالسلام پرنٹنگ پریس، لاہور
فون: 042-7232400

ملنے کا پتہ

(1) ادارۃ العلوم الاثریہ منٹگمری بازار فیصل آباد

(2) مکتبہ اسلامیہ: (A) غزنی سٹریٹ، اردو بازار لاہور
(B) کوتوالی روڈ فیصل آباد. فون: 041-2631204

فہرست

پیش لفظ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے انسان کو اپنی عبادت واطاعت کے لیے پیدا کیا ہے اور اسے انہی احکام کو اختیار کرنے کا حکم دیا ہے جو اللہ تبارک وتعالیٰ اور اس کے رسول حضرت محمد مصطفیٰ، احمد مجتبیٰ ﷺ نے ارشاد فرمائے ہیں۔ اور ان باتوں سے اجتناب کی تاکید کی ہے جن سے اللہ ذوالجلال والاکرام اور اس کے رسول ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ بلکہ ہر اس قول و فعل سے بھی بچنے کا حکم دیا ہے جو زندگی کے اصل مقصد سے غافل کر دینے والا ہو، تاکہ بندہ مومن کی زندگی بامقصد زندگی ہو، بے مقصد، لایعنی اور فضول زندگی نہ ہو۔

یہ بات تو نصف النہار کی طرح واضح ہے کہ موسیقی اور آلات موسیقی کو اختیار کرنے، اسے مقصد حیات بنانے کا حکم نہ اللہ تعالیٰ نے دیا نہ ہی اس کے رسول ﷺ نے، نہ رسول اللہ ﷺ نے اسے اپنایا نہ ہی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے۔ نبی کریم ﷺ کی حیات طیبہ ایک کھلی کتاب ہے مگر کہیں یہ ثابت نہیں کہ آپ ﷺ نے، یا صحابہ کرامؓ نے محفل موسیقی سجائی ہو اور اس کے فن کاروں کی تحسین فرمائی ہو۔ ڈھول، طبلہ، سارنگی، ستار، بربط، طنبور، مزمار وغیرہ سے جشن موسیقی منایا ہو۔ جو اسلام لغو اور بے مقصد کام کرنے کی اجازت نہیں دیتا اس میں موسیقی کے جواز کا تصور بجائے خود انتہائی لغو بات ہے۔

مگر اس کے برعکس بعض حضرات اسلام میں اس کے جواز کی راہیں تلاش کرنے اور موسیقی کو مشرف بہ اسلام کرنے کی سعی نامشکور کرتے ہیں۔ ماضی قریب میں ہی ایک ناکام کوشش جناب جاوید احمد غامدی صاحب اور ان کے پروردہ حضرات نے کی ہے۔ چنانچہ اپنے ماہنامہ اشراق مارچ 2004ء میں ''اسلام اور موسیقی'' کے عنوان سے ان کا ایک طویل مضمون شائع ہوا۔ جس کا جواب مسلک اہل حدیث کے مشہور ترجمان ہفت روزہ ''الاعتصام'' میں قسط وار طبع ہوا۔ قارئین کرام نے اسے پسند فرمایا اور مستقل طور پر کتابی شکل میں شائع کرنے کا مطالبہ کیا۔ ''الاعتصام'' کے علاوہ یہی مضمون ''ماہنامہ خیر الناس'' لاہور

کے منتظمین حضرات نے بھی ''خیر الناس'' میں شائع کیا اور سندھ سے بعض حضرات نے سندھی زبان میں شائع کرنے کا بھی عزم ظاہر کیا۔

قارئین کرام کے اسی اشتیاق کی بنا پر ادارۃ العلوم الاثریہ اسے ضروری حک و اضافہ کے ساتھ الاعتصام کے شکریہ کے ساتھ کتابی شکل میں شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے۔ انتہائی ناسپاسی ہوگی اگر ہم وہ الفاظ یہاں نقل نہ کریں جو ''الاعتصام'' کے مدیر محترم مولانا حافظ عبدالوحید حفظہ اللہ نے اس مضمون کی ابتدا میں لکھے تھے۔ ان کے الفاظ ہیں:

> عصر حاضر کی انگریزی تہذیب کی چکا چوند سے بہت سے ''مفکرین'' اور ''دانشوروں'' کی آنکھیں چندھیا گئی ہیں کہ وہ تہذیب جدید سے مسلمانوں کو ہم آہنگ کرنے کے لیے نت نئی ''خدمات'' سرانجام دے رہے ہیں۔ چنانچہ جناب جاوید احمد غامدی بھی اس سلسلے میں خاصی سبک خرامی سے کام لے رہے ہیں کہ انھوں نے ماہنامہ ''اشراق'' [جلد ۱۶، شمارہ ۳ / مارچ ۲۰۰۴ء] میں فن موسیقی کے جواز پر ایڑھی چوٹی کا زور لگا دیا ہے۔ انھوں نے جن ''دلائل'' کا سہارا لے کر موسیقی کو ''مباحات فطرت'' میں سے قرار دینے کی کوشش کی ہے، وہ اب تک ''دفاع حدیث'' کے عنوان سے جماعت اہل حدیث پر ایک قرض تھا، جس کی ادائیگی کے لیے مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ نے قدم بڑھایا ہے۔ ان کی یہ کاوش ہدیۂ قارئین کی جارہی ہے۔ فأجزالله ثواب وجزاه عنا وعن سائر المسلمين خير الجزاء ۔ [الاعتصام: ۲۵ / فروری ۲۰۰۵ء]

اللہ تعالیٰ اس حقیر خدمت دین کو قبول فرمائے اور جوئندگان راہ حق کے لیے اسے ہدایت و رہنمائی کا باعث بنائے۔ (آمین)

راقم اثیم اپنے فاضل بھائی مفسر قرآن حضرت حافظ صلاح الدین یوسف حفظہ

اللہ ومتعنا اللہ بطول حیاتہ کا شکر گزار ہے کہ انھوں نے اس کا مختصر مگر جامع مقدمہ لکھ کر ادارہ کی حوصلہ افزائی فرمائی ہے۔ جزاہ اللہ احسن الجزاء۔ اسی طرح اپنے رفقائے کار اور معاونین کا بھی شکر گزار ہے جو بہر نوع دین حنیف کی خدمت میں مصروف ہیں۔ اللہ تعالیٰ سب کی مساعی کو قبول فرمائے اور اس خدمت دین کو ذریعہ نجات بنائے۔ آمین

ارشاد الحق اثری

۲۰/ جمادی الآخرۃ ۱۴۲۶ھ

۲۶/ جولائی ۲۰۰۵ء

موسیقی کی حلت وحرمت کا مسئلہ

ایک جائزہ اور حیثیت ونوعیت

محترم مولانا حافظ صلاح الدین یوسف صاحب زید مجدہ

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اسلام میں موسیقی حرام نہیں، دلیل یہ ہے کہ یہ ایک نئی ایجاد ہے، جس کا مقصد تفریح طبع ہے۔ حالانکہ یہ دلیل نہیں ہے، تسویل شیطان ہے کیونکہ محض جدید ایجاد ہونا تو کوئی دلیل نہیں، ایجادات تو ہر دور میں ہوتی رہی ہیں اور ہوتی ہی رہیں گی۔ ایجاد کا مطلب ہے معرض وجود میں آنا۔ یعنی ایک نئی چیز کی تخلیق۔ پھر اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ ایک بالکل نو ایجاد چیز، جس کا پہلے سے کوئی تصور تھا نہ وجود، جیسے ہوائی جہاز، ریل گاڑی اور بے شمار چیزیں۔ دوسری قسم کی ایجادات وہ ہیں جو کسی نہ کسی انداز میں پہلے سے موجود چلی آرہی ہیں لیکن سائنس کی ترقی نے ان کو ایک نئی شکل دے دی اور اس کی استعداد اور صلاحیت یا اثر انداز ہونے کی قوت میں بہت زیادہ اضافہ کر دیا۔ جیسے پہلے دستی پنکھا تھا، اب برقی پنکھا ایجاد ہو گیا۔ پھر اس سے بھی بڑھ کر ایئر کنڈیشنر کی ایجاد ہے۔ وعلیٰ ھذا القیاس، اس قسم کی متعدد چیزیں ہیں۔

ان دونوں قسم کی ایجادات کے بارے میں علماء مطلقاً جواز کا فتویٰ دیتے ہیں، نہ عدم جواز کا، بلکہ وہ دیکھتے ہیں کہ ان کا مقصد محض تمدنی سہولتوں میں اضافہ اور ان کا حصول ہے۔ اور ان سے کسی نص شرعی کا تصادم ہوتا ہے نہ اسلام کے اصول و مفادات سے کوئی تعارض۔ تو وہ ایسی ہر نو ایجاد چیز کو جائز قرار دیتے ہیں۔ آج ہماری زندگی میں ایسی بے شمار چیزیں ہیں جو ہم استعمال کرتے ہیں لیکن کسی عالم نے انھیں ناجائز اور حرام نہیں کہا۔ بلکہ وہ خود بھی ان سے فائدہ اٹھاتے اور بلا تامل انھیں اپنے استعمال میں لاتے ہیں۔ حالانکہ وہ عصر حاضر کی ایجادات ہیں۔ اس لیے محض نو ایجاد ہونا، اس کے حرام ہونے کا باعث نہیں ہے۔

البتہ ان چیزوں کو علماء حرام اور ناجائز کہتے ہیں چاہے وہ نئی ہوں یا پرانی یا کسی

قدیم چیز کا نیا قالب اور نیا پیکر، جو قرآن وحدیث کی کسی نص سے متصادم ہوں یا اسلام کے اصول ومقاصد کے خلاف۔

اس نقطہ نظر سے جب ہم موسیقی کا جائزہ لیتے ہیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ یہ کوئی نئی چیز نہیں ہے، البتہ موجودہ دور میں اسے ایک نیا پیکر عطا کیا گیا ہے۔ دوسری بات یہ سامنے آتی ہے کہ اس ایجاد یا آلہ کا تعلق گانے بجانے کی صنف سے ہے۔ اور تیسری بات یہ کہ اس کا مقصد سفلی جذبات کو بھڑکانا اور حیوانی جبلت کو ابھارنا ہے۔

یہ موسیقی ،طبلہ، سارنگی ،ڈھول، بربط وساز وغیرہ جیسی چیزوں کی ایک نئی شکل ہے جسے آج کل کے شیطانی دماغوں نے نہ صرف ایک حسین پیکر عطا کیا ہے بلکہ اس کی متاثر کن صلاحیت میں بے پناہ اضافہ کر دیا ہے۔ علاوہ ازیں اس کا تعلق بھی عشقیہ اور بازاری قسم کے گانوں سے ہے جو ان کے بازاری پن کو اور زیادہ کر دیتی ہے۔ اسی طرح اس سے سفلی جذبات بھی بھڑکتے اور حیوانی جبلت بھی ابھرتی ہے۔ گویا موسیقی کے اندر حرمت وقباحت کی تین وجوہ پائی جاتی ہیں۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ گانے بجانے کے ان آلات سے ہے جن کی حرمت قرآن مجید، احادیث اور آثار صحابہؓ میں موجود ہے، جس کی ضروری تفصیل آپ کو اسی کتاب ''اسلام اور موسیقی'' میں ملے گی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس پیشے کو اپنانے والے وہی لوگ ہوتے ہیں جن کا دین و شریعت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اور اسی طرح اس میں دلچسپی بھی صرف وہی لوگ لیتے ہیں جو دین وشریعت سے بالعموم بے بہرہ یا اس پر عمل کرنے کے جذبے سے محروم ہوتے ہیں۔ کوئی دیندار اس پیشے کو اختیار کرتا ہے اور نہ اسلام پر عامل شخص اس میں دلچسپی ہی رکھتا ہے۔ جس سے اسی بات کا اثبات ہوتا ہے کہ گانے بجانے کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

تیسری وجہ موسیقی کی حرمت کی، اس کے وہ اثرات ہیں جو انسان کے اخلاق و کردار پر اس سے پڑتے ہیں اور وہ ہے بے حیائی، سفلی اور حیوانی جذبات کی نشو ونما اور اس طرح کے دیگر غیر اخلاقی اثرات۔ چنانچہ مشہور بزرگ حضرت فضیل بن عیاض کا فرمان ہے

کہ اَلْغِنَاءُ رُقْیَۃُ الزِّنَا گانا بدکاری کا منتر ہے۔ جب کہ اسلام انسانوں میں اس کے برعکس روحانی جذبات اور ملکوتی صفات ابھارتا اور ان کی نشوونما کرتا ہے۔

مذکورہ تین وجوہ سے موسیقی کے حرام اور ناجائز ہونے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا مگر اس کے برعکس ہمارے ملک میں متعدد طبقے اس مسئلے میں خود بھی انتشار ذہنی کا شکار ہیں اور وہ اس فکری انتشار کے پھیلانے میں بھی کوشاں ہیں۔ پہلے تو اس محاذ پر صرف وہی لوگ سرگرم تھے جو دینی حلقوں میں مغرب زدہ یا سیکولر وغیرہ ناموں سے معروف تھے یا پھر وہ طبقہ تھا جو فسق دفجور کا رسیا تھا۔ لیکن اب منحرفین کا ایک گروہ بھی پیدا ہو گیا ہے، جس نے ظاہری طور پر تو لبادہ مذہب کا اوڑھا ہوا ہے اور دعویٰ علم و تحقیق کا کرتا ہے۔ لیکن کام اس کا بھی یہی ہے جو مذکورہ دین بیزار اور خدا فراموش لوگوں کا ہے۔

چنانچہ اس ٹولے کا اب یہی کام رہ گیا ہے کہ مسلمات اسلامیہ کا انکار کیا جائے یا ان میں تشکیک پیدا کی جائے اور ہر فکری زیغ وضلال کو اپنے "علم و تحقیق" کے زور پر "صحیح" باور کروایا جائے۔ اس گروہ نے پہلے اپنے آپ کو "فکر فراہی" کا وارث قرار دیا۔ اس سے "ترقی" کر کے پھر یہ مولانا امین احسن اصلاحی کے دامن عقیدت سے وابستہ ہو گیا، جنھوں نے فکر فراہی کے خدوخال کو واضح کر کے بتلایا کہ یہ فکر "قرآن" کے نام پر احادیث سے انحراف اور اسلاف کی تعبیر سے گریز کا نام ہے۔ اب اس کی قیادت جاوید احمد غامدی کے پاس ہے جنھوں نے اس انحراف اور گریز پائی کو اور ترقی دے دی ہے۔ اب اس گروہ کے لیے بھی اسلامی عقیدہ و مسلمہ سے انکار و انحراف اس کے بائیں ہاتھ کا کھیل ہے۔

چنانچہ اس نے معراج جسمانی کا انکار کیا، حد رجم کے شرعی حد ہونے کا انکار کیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول آسمانی کا انکار کیا، ظہور امام مہدی اور خروج دجال کا انکار کیا، احادیث کی حجیت کو مشکوک ٹھہرایا، تصویر کی حرمت کا انکار کیا، وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح موسیقی کی حرمت کا انکار کر کے اس کو حلال قرار دینے کی مذموم سعی کی۔

زیر نظر کتاب۔۔ اس گروہ کے انہی "دلائل" کے جائزہ پر مشتمل ہے۔ جن کے ذریعے سے اس گروہ نے موسیقی کو جائز قرار دینے پر زور لگایا ہے۔ اس کتاب میں برادر

گرامی مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ نے ان کے ''دلائل'' کے سارے تاروپود بکھیر دیے ہیں اور جتنی بھی کج فکری اور فن کاری کا مظاہرہ کیا تھا، اس کو علمی و تحقیقی دلائل کے ساتھ بے نقاب کر دیا ہے۔ جس پر وہ یقیناً تبریک و تحسین اور قدر افزائی کے مستحق ہیں۔ جزاہ اللہ عن الاسلام والمسلمین خیر الجزاء۔

صلاح الدین یوسف
مدیر شعبہ تحقیق و تالیف
دارالسلام، لاہور

موسیقی اور آلات موسیقی

جواز کے دلائل کا جائزہ

الحمد للّٰه رب العالمین و الصّلاۃ و السّلام علیٰ سیّد الانبیاء

والمرسلین وعلیٰ الہ و صحبہ ومن تبعھم الیٰ یوم الدین، اما بعد:

صراط مستقیم سے انحراف کا بڑا سبب خواہش پرستی اور "اعجاب کل ذی رأی برأیه" کا فتنہ ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے بھی ہلاکت اور بربادی کے اسباب میں اس کا ذکر فرمایا ہے۔ چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"تین چیزیں جو ہلاک و برباد کرنے والی ہیں، ان میں ایک بخیلی ہے۔ دوسری خواہش پرستی اور تیسری اپنی رائے اور اپنے آپ پر خوش ہونا اور راضی ہونا ہے (کہ جو میں کہتا ہوں درست ہے)[الصحیحة :۱۸۰۲]

ہر دور میں اس مرض کا شکار عموماً مبتدعین اور متجددین رہے ہیں، جنھوں نے سلف سے ہٹ کر نئی راہ اختیار کی، کتاب وسنت کی من مانی تعبیر کی، شاذ اور متروک اقوال کے سہارے دین حنیف میں تشکیک پیدا کرنے کی سعی کی۔ عصر حاضر میں اس کی نمایاں مثال جناب جاوید احمد غامدی اور ان کی پروردہ معنوی ذریت ہے، جو امت کے اجتماعی مسائل کے بارے میں یہ فریضہ سرانجام دے رہے ہیں۔ یہ حضرات زبان و بیان کے خوبصورت پیرائے میں دین کی بنیادوں کو منہدم کرنے میں کوئی باک محسوس نہیں کرتے۔ تحقیق جدید کے دلربا لبادے سے دین کے براہ راست ماخذوں سے ناواقف حضرات کا متاثر ہونا تعجب خیز نہیں، حیرت ہے کہ سکہ بند دین سے وابستہ بعض حضرات بھی بسا اوقات ان کے دام تزویر میں پھنس جاتے ہیں اور ان کی قلم کاری پر سر دھنتے ہیں۔

فَاِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ۔!

انھی مسائل میں ایک مسئلہ "موسیقی" ہے۔ چنانچہ اشراق کی جلد:۱۶ شمارہ:۳ مارچ

۲۰۰۴ء میں ''اسلام اور موسیقی'' کے عنوان سے ایک طویل مضمون شائع ہوا ہے۔ یہ مضمون دراصل جاوید احمد غامدی کا ایک لیکچر ہے جو انھوں نے ''اسلام اور فنون لطیفہ'' کے موضوع پر دیا، موضوع سے متعلق مواد کی تحقیق و تنقیح کے بعد ''اسلام اور موسیقی'' کے نام سے ''اشراق'' میں شائع کیا۔ اس موضوع کے بارے میں اس حقیقت کا اعتراف خود انھوں نے یوں کیا ہے:

''فقہ کے چاروں مکاتب کا بالعموم اس بات پر اتفاق ہے کہ موسیقی اور آلات موسیقی مطلق طور پر حرام ہیں۔'' [اشراق ص:۴۸]

مزید ارشاد ہوتا ہے:

''ہمارے نزدیک بالعموم یہ تصور پایا جاتا ہے کہ اسلام موسیقی کو ممنوع قرار دیتا ہے۔ استاد گرامی جناب جاوید احمد غامدی کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اسلامی شریعت میں اس تصور کی کوئی بنیاد موجود نہیں۔ یہ مباحات فطرت میں سے ہے، قرآن مجید اس کے بارے میں خاموش ہے، تاہم حدیث کی کتابوں میں ایسی متعدد روایتیں موجود ہیں جو اس کے جواز پر دلالت کرتی ہیں، چنانچہ ان کے نزدیک اس فن کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔'' [اشراق ص:۲]

جس سے یہ بات بالکل نمایاں ہو جاتی ہے کہ غامدی صاحب اور ان کے ہم نوا اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ فقہائے اربعہ یعنی امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد رحمہم اللہ، بلکہ عموماً علمائے امت موسیقی اور آلات موسیقی کو حرام اور ممنوع قرار دیتے ہیں۔ اس لیے ہم یہاں یہ بحث تحصیل حاصل سمجھتے ہیں کہ فقہائے اربعہ رحمہم اللہ کے اقوال اور ان کی آراء ذکر کی جائیں تاہم یہ بات عرض ہے کہ صرف فقہائے اربعہ رحمہم اللہ نہیں، بلکہ موسیقی اور آلات موسیقی کی حرمت پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بھی اتفاق ہے۔ کسی ایک صحابی سے بھی بہ سند صحیح اس کا جواز منقول نہیں۔ بعض حضرات نے اس کا بلا سند انتساب ان کی طرف کیا مگر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے صاف صاف لکھا ہے:

لکن لم یثبت من ذلك شيء۔ [فتح الباری: ۱۰/۵۴۳]

ان سے ایسی کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی۔

علامہ البانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فرمایا ہے:

''سلف سے ایسی کوئی روایت ثابت نہیں، ان میں اکثر ایسی ہیں جن کی نہ کوئی کوہان ہے، نہ نکیل۔'' [تحریم آلات الطرب ص :۹۸]

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے قرآن مجید میں'' ھو الحدیث '' کا مصداق'' موسیقی'' قرار دیا، انہی کے سامنے قرآن نازل ہوا، وہی اس کے اولین مخاطب تھے۔ وہ تو قرآن سے موسیقی کو حرام قرار دیں مگر ہمارے متجددین کے نزدیک:

''قرآن مجید اس کے بارے میں خاموش ہے۔''

یہ بالکل اسی طرح سے ہے جیسے بعض منچلے اور مادر پدر آزاد دانشور کہتے ہیں کہ قرآن مجید نے شراب کو حرام قرار نہیں دیا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تو ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴾ سن کر پکار اٹھے'' انتهينا انتهينا " [تفسير ابن كثير: ۲ / ۱۰٤-۱۰۵] مگر ہمارے ان دانشوروں کو یہ حرمت سمجھ نہیں آئی۔ بالکل یہی معاملہ موسیقی کا ہے۔ تشابهت قلوبهم وأقوالهم۔

موسیقی کے بارے میں فقہائے اربعہ کے مسلک وموقف کے اعتراف کے باوجود بڑی جرأت و دلیری سے فرمایا جاتا ہے کہ:

''اسلامی شریعت میں اس تصور کی کوئی بنیاد نہیں'' بلکہ یہ بھی کہ:

''اس فن کے جائز ہونے میں ان کے نزدیک کوئی شبہ نہیں۔''

جس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ فقہائے امت رحمہم اللہ اور عموماً علمائے کرام نے اس کے حرام وممنوع ہونے کا جو فیصلہ فرمایا ہے، وہ سراسر غلط ہے بلکہ ایک'' جائز فن'' کو انھوں نے حرام قرار دے کر ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ ﴾ کے قرآنی حکم کے مطابق ایک جرم کیا ہے۔ (معاذ اللہ)

اکثریتِ امت کی یوں تغلیط وتضلیل دراصل ہوائے نفس اور عجب نفس ہی کا کرشمہ ہے۔ اعاذنا اللہ منہ!

''موسیقی'' نہیں بلکہ ان کے نزدیک اس ''فن'' کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ خوش الحانی پر اگر کوئی موسیقی کا اطلاق کر دے تو ممکن ہے کہ اس کی کوئی گنجائش بن پائے۔ مگر یہاں تو اس ''فن'' کے جواز کا فتویٰ صادر کیا جاتا ہے۔ جس کا اہتمام اداکارائیں، گلوکار،

گلوکارائیں، فلمی ستارے، طبلہ، سارنگی، ڈھول، گٹار، بانسری وغیرہ سے کرتے ہیں۔ محفلوں اور مجلسوں کی زینت بنتے ہیں۔ جناب غامدی نے شادی بیاہ پر موسیقی ،جشن موسیقی آلات موسیقی ،رقص کے عنوان قائم کر کے اس کے جواز کا جوفتویٰ صادر فرمایا ہے، وہ ان فلمی ستاروں اور گلوکاروں کے دل کی ترجمانی کی ہے اور ان کے ''فن'' کی تحسین وتوصف کر کے اس ناچ گانے کو''مباحات فطرت'' قرار دے کر جو اس طبقے کی حوصلہ افزائی فرمائی ہے یہ ان کے علم وتفقہ کا کمال ہے۔ علامہ اقبال مرحوم نے قوموں کے عروج وزوال کے حوالے سے فرمایا تھا:

میں تجھ کو بتاتا ہوں تقدیر اُمم کیا ہے
شمشیر و سناں اول ، طاؤس و رباب آخر

مگر ہمارے یہ فقیہان حرم اس'' طاؤس ورباب'' کو مباحات فطرت قرار دینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں۔ غامدی صاحب کی یہ جسارت بھی دیدنی ہے کہ موسیقی کے بارے میں وہ یہ دعویٰ بھی رکھتے ہیں کہ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے موسیقی کو پسند فرمایا'' [اشراق:ص۱۹] معاذ اللہ! گویا گانے بجانے اور اس کے مختلف راگ جو آلات موسیقی پر گائے جاتے اور جو فنکار اس حوالے سے اپنے فن کا مظاہرہ کرتے ہیں وہ سب جائز بلکہ رسول اللہ ﷺ کے نزدیک پسندیدہ اعمال ہیں حالانکہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر سراسر اتہام عظیم ہے۔ آپ ﷺ نے آلات ملاہی اور''فنون لطیفہ'' کی تردید فرمائی اور ان کو حلال قرار دینے والوں کی مذمت کی۔ جیسا کہ اس کی تفصیل ان شاء اللہ اپنے محل پر آئے گی۔ ہم یہاں اولاً ان فنون لطیفہ اور موسیقی کے جواز کے دلائل کی حیثیت واضح کر دینا چاہتے ہیں جن کی بنیاد پر اس فن کے جواز کی جسارت کی جارہی ہے۔

عید پر موسیقی

چنانچہ اسی عنوان کے تحت سب سے پہلے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حسب ذیل روایت کو عید پر موسیقی کے جواز کے لیے پیش کیا ہے، فرماتی ہیں:

دَخَلَ عَلَيَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدِيْ

جَارِيَتَانِ تُغَنِّيَانِ بِغِنَاءِ بُعَاثَ فَاضْطَجَعَ عَلَى الْفِرَاشِ وَحَوَّلَ وَجْهَهُ، وَ دَخَلَ أَبُوبَكْرٍ فَانْتَهَرَنِي وَقَالَ: مِزْمَارَةُ الشَّيْطَانِ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال : دَعْهُمَا۔ فَلَمَّا غَفَلَ غَمَزْتُهُمَا فَخَرَجَتَا۔

[بخاری رقم:۹۴۹]

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے ہاں تشریف لائے۔ اسی موقع پر دو (مغنیہ) لونڈیاں جنگ بعاث کے گیت گا رہی تھیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بستر پر دراز ہو گئے اور اپنا رخ دوسری جانب کر لیا۔ (اسی اثناء میں) حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ گھر میں داخل ہوئے (گانے والیوں کو دیکھ کر) انھوں نے مجھے سرزنش کی اور کہا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ شیطانی ساز (کیوں؟) (یہ سن کر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متوجہ ہوئے اور فرمایا: انھیں (گانا بجانا) کرنے دو۔ پھر جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ دوسرے کام میں مشغول ہو گئے تو میں نے ان (گانے والیوں کو) چلے جانے کا اشارہ کیا تو وہ چلی گئیں۔ یہ عید کا دن تھا۔''

روایت کا ترجمہ ہم نے اشراق ہی سے من وعن نقل کیا ہے تاکہ ترجمے کی غلطی کا الزام نہ رہے۔ اس روایت کے بارے میں ان کی طول بیانی سے قطع نظر ان کے استدلال کی بنیاد پر غور کیجیے جس کے بارے میں انھوں نے دعویٰ کیا ہے کہ ''گانے والیاں ماہر فن مغنیات تھیں''۔ [اشراق: ص ۲۰]

اور اس کے لیے دلیل یہ ہے کہ بخاری شریف رقم: ۳۷۱۶ ہی میں ''عِنْدَهُمَا قَيْنَتَانِ تُغَنِّيَانِ'' کے الفاظ ہیں کہ ان کے ہاں دو مغنیہ لونڈیاں گیت گا رہی تھیں اور ''قينة'' کا معلوم و معروف معنیٰ ''پیشہ ور مغنیہ'' ہے۔ [اشراق: ص ۲۰]

گانے والیاں کون تھیں؟

بڑے وثوق سے فرمایا گیا ہے کہ گانے والیاں ''ماہر فن مغنیات'' اور ''پیشہ ور مغنیہ''

تھیں اور یہ اس لیے کہ ایک روایت میں ''جَارِیَتَانِ'' کی بجائے ''قَینَتَانِ'' کا لفظ ہے۔

بڑے ہی افسوس سے عرض ہے کہ غامدی صاحب کو بخاری کی ایک روایت میں جو بقول ان کے نمبر ۳۷۱۶ پر ہے ''قینتان'' کا لفظ تو نظر آ گیا مگر اس پہلی حدیث جس کا نمبر انھوں نے ۹۰۷ ذکر کیا ہے، جو کتاب العیدین کے دوسرے باب میں ہے اور شیخ محمد فواد عبدالباقی مرحوم کی ترقیم میں جیسا کہ شیخ ابن باز رحمۃ اللہ علیہ کی مراجعت سے شائع ہونے والی فتح الباری کے رقم :۹۴۹ پر ہے، اس سے صرف دو احادیث بعد رقم (۹۵۲) میں خود حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی یہ وضاحت نظر نہ آئی کہ ''قَالَتْ: وَلَيْسَتَا بِمُغَنِّيَتَيْنِ'' انھوں نے فرمایا کہ وہ دونوں مغنیہ نہ تھیں۔

غامدی صاحب کی نظر عمیق کی داد دیجیے کہ انھیں حدیث نمبر (۳۷۱۶) میں ''قَینَتَانِ'' کا لفظ تو مل گیا مگر پہلی حدیث کے ساتھ ہی تیسری حدیث میں یہ وضاحت کہ وہ مغنیہ نہ تھیں ان کی عقابی نگاہ سے اوجھل ہی رہی۔ سبحان اللہ۔!!

صحیح بخاری کے علاوہ صحیح مسلم [۲۹۱/۱] میں بھی اس بات کی صراحت موجود ہے کہ ''لَيْسَتَا بِمُغَنِّيَتَيْنِ'' وہ مغنیہ نہ تھیں۔ نیز دیکھیے: بیہقی [۲۲۴/۱۰]

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی اس وضاحت کے بعد کہ وہ دونوں مغنیہ نہ تھیں، پھر بھی یہ ضد کرنا اور اس پر اڑنا کہ وہ ''پیشہ ور مغنیہ'' اور ''ماہر فن مغنیہ'' تھیں، علم کی کون سی معراج ہے؟ یہ ضد، کسی ضدی، نافہم بچے کی تو ہو سکتی ہے، کسی صاحب علم اور بالغ نظر محقق سے اس کی توقع نہیں کی جا سکتی۔

قَینَة کے معنی

علاوہ ازیں ''قینة'' کے معنی ''پیشہ ور مغنیہ'' ہی قرار دینا بجائے خود غلط ہے۔ اصحاب اشراق کے محبوب مفسر اور لغت کے امام علامہ زمخشری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہی حدیث ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اَلْقَيْنَةُ الأَمَةُ غَنَّتْ اَمْ لَا'' [الفائق: ۱۹۰/۲]

القینة لونڈی کو کہتے ہیں وہ گانا گائے یا نہ گائے۔

اسی طرح علامہ جوہری رقم طراز ہیں:

”القینة الأمة مغنية كانت أو غير مغنية والجمع القيان“

القینة کے معنی لونڈی ہے، وہ گانے والی ہو، خواہ نہ گانے والی ہو۔ اور اس کی جمع القیان ہے۔

اس کے بعد انھوں نے اس کی تائید میں زہیر کا شعر نقل کر کے مزید لکھا ہے:

قال ابوعمرو: كل عبد عند العرب قين والأمة قينة، قال و بعض الناس يظن القينة المغنية خاصة ، قال : وليس هو كذلك۔ [الصحاح: ۶/۲۱۸۶]

ابوعمرو نے کہا: کہ اہل عرب ہر غلام کو ”قین“ اور لونڈی کو ”قینة“ کہتے ہیں اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ”القینة“ خاص طور پر مغنیہ کو کہتے ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

غور فرمایئے ابوعمرو جس معنی کی تردید کر رہے ہیں، ہمارے یہ متجددین اسی معنی کی بنیاد پر ”القینة“ کے معنی ”پیشہ ور مغنیہ“ قرار دینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں: ع

دیتے ہیں دھوکا یہ بازی گر کھلا

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا خود صراحت فرماتی ہیں کہ وہ مغنیہ نہ تھیں، چہ جائیکہ انھیں پیشہ ور مغنیہ کہا جائے۔ ”القینة“ کے معنی اہل عرب کے ہاں لونڈی ہو، اس کے معنی مغنیہ ہی کرنے کی تردید بھی کی گئی ہو، مگر یہی مردود قول درست اور راجح، نہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وضاحت قابل قبول، نہ اہل عرب کا راجح قول ہی منظور ہے۔

دل نہ چاہے تو رسالت کا بھی ارشاد غلط
من کو بھا جائے تو بھانڈوں کی خرافات بجا

علامہ ابن منظور رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لسان العرب [ج: ۱۷، ص: ۲۳۱] میں ابوعمرو کا مذکور قول ذکر کیا اور اس کے متصل بعد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورۃ الصدور روایت نقل کر کے وضاحت فرما دی ہے کہ:

”القينة الأمة غنت او لم تغن“

القینۃ سے مراد لونڈی ہے وہ گانا گائے یا نہ گائے۔

اس سے قبل انھوں نے یہ بھی فرمایا:

''وقال اللیث : عوام الناس یقولون: القینة المغنیة قال ابومنصور : انما قیل للمغنیة قینة إذ اکان الغناء صناعة لها و ذلك من عمل الاماء دون الحرائر والقینة الجاریة تخدم حسب والقین العبد''[لسان العرب: ۲۳۱/۱۷]

اور لیث نے کہا کہ عوام الناس کہتے ہیں ''القینة'' کے معنی مغنیہ ہے۔ ابو منصور نے کہا: مغنیہ کو قینہ تب کہا گیا ہے جب غنا اس کا پیشہ ہو۔ اور غنا کا یہ عمل لونڈیاں کرتیں تھیں، آزاد عورتیں نہیں۔ اور ''القینہ'' دراصل خدمت گزار لونڈی، اور غلام کو ''قین'' کہتے تھے۔

غور فرمایا آپ نے کہ ''قینة'' کے معنی مغنیہ کرنا ''عوام الناس'' کا قول ہے، اہل عرب کا نہیں مگر ہمارے یہ متجددین اس کو ''معروف ومعلوم'' معنی قرار دیتے ہیں اور یہ محض عوام الناس کو دھوکا دینے کے لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں ''پیشہ ور مغنیہ'' نے گانا گایا، لہٰذا موسیقی جائز ہوئی، معاذ اللہ!!

پھر یہ جو پیشہ ور مغنیہ کو ''قینہ'' کہا گیا ہے تو یہ اس لیے کہ یہ پیشہ بھی لونڈیاں ہی اختیار کرتی تھی، آزاد عورتیں نہیں۔ جیسا کہ ابو منصور نے وضاحت کی ہے۔ اور آج اسی لفظ کی بنیاد پر آزاد عورتوں اور مردوں کے لیے فن موسیقی کا جواز ثابت کیا جاتا ہے۔ فانا للہ وانا الیہ راجعون۔!!

قَیْنَة کی مزید تحقیق

جناب غامدی نے کیا اس پر بھی غور فرمایا کہ جس روایت میں ''جَارِیَتَانِ'' کی بجائے ''قَیْنَتَانِ'' کا لفظ استعمال ہوا ہے، اس استعمال میں راوی کے عمل ودخل کی نوعیت کیا ہے؟

اولاً: تو یہ دیکھیے کہ بخاری شریف ہی میں یہ روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے عروہ نے بیان کی ہے اور ان سے روایت کرنے والوں میں محمد بن عبدالرحمٰن ابوالاسود الاسدی، ہشام، ابن شہاب زہری تینوں کی روایت میں ''جَارِیَتَانِ'' کا لفظ ہے۔ رقم

:۹۴۹، ۹۵۲، ۳۵۲۵۔ البتہ ہشام سے شعبہ کی روایت میں ''قَیْـنَتَـانِ'' کالفظ ہے۔ رقم:۳۹۳۱۔ اور اسی روایت میں یہ شک بھی بیان ہوا ہے کہ یہ عید الفطر کا دن تھا یا عید الاضحیٰ کا۔ جب کہ زہری کی روایت میں بلا ریب ''ایام منیٰ'' یعنی عید الاضحیٰ کا ذکر ہے۔ گویا صرف امام شعبہؒ کی روایت میں ''قَیْنَتَانِ'' کا ذکر ہے اور اسی میں شک کا ایک اور پہلو بھی موجود ہے۔ باقی روایات میں ''جَارِیَتَانِ'' ہی کا لفظ ہے۔ بلکہ مسند امام احمد علیہ الرحمۃ [ج:۶ ص:۹۹] میں خود شعبہ کی روایت میں بھی ''جَارِیَتَانِ'' ہی کا لفظ ہے۔ یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ امام شعبہؒ نے بھی اگر ''قَیْنَتَانِ'' کا لفظ ایک روایت میں بیان کیا ہے تو اس کے معنی بھی ''جَارِیَتَانِ'' ہی ہے۔ جیسا کہ اہل عرب کے ہاں یہ معروف ہے کہ ''قَیْـنۃ'' کے معنی جاریہ ہے۔ بایں طور بھی امام شعبہ کی ایک روایت کے مطابق ''قینۃ'' کے معنی پیشہ ور مغنیہ قرار دینا محض خواہش پرستی ہے۔ علم کی کوئی خدمت نہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وضاحت کہ ''لَیْسَتَا بِمُغَنِّیَتَیْنِ'' وہ دونوں مغنیہ نہ تھیں، سے تو کوئی ابہام باقی نہیں رہتا۔ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ بالصراحت لکھتے ہیں:

''یعنی لم تتخذا الغناء صناعة وعادة'' [عمدة القاري:۶/۲۷۰]

ان دونوں نے غنا کو پیشہ اور عادت کے طور پر اختیار نہیں کیا۔

اس کے بعد بھی انھیں ''پیشہ ور مغنیہ'' اور ''ماہر فن مغنیہ'' قرار دینا ہٹ دھرمی اور لفظی مینا کاری ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں۔

جاریہ کے معنی

یہاں یہ بات مزید غور طلب ہے کہ حدیث میں 'جَارِیَتَانِ' کا لفظ استعمال ہوا ہے اور جاریہ کا عموماً اطلاق بچی اور نابالغ لڑکی پر ہوتا ہے، اور اس کا اعتراف غامدی صاحب کو بھی ہے کہ ''جاریہ'' کا لفظ بچی کے معنی میں بھی آتا ہے۔ [اشراق: ص ۲۰] اس اعتبار سے اس حدیث سے بالغ عورتوں کے لیے گانے بجانے کا جواز ڈھونا اندھے کو اندھیرے میں بہت دور کی سوجھی، کا مصداق ہے۔ اسی لیے انھوں نے فرمایا ہے کہ ''یہاں لازم ہے کہ

اس سے لونڈیاں ہی مراد لیا جائے۔''

چلیے ہم ''لونڈیاں ہی مراد'' لے لیتے ہیں۔لیکن ان لونڈیوں کے نابالغ نہ ہونے کی جو بنا انھوں نے قرار دی کہ انھیں '' قینة '' بھی کہا گیا ہے۔اس کا فساد اور اس کی کمزوری آپ پہلے ملاحظہ کر چکے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ شارحین حدیث نے انھیں نابالغ ہی قرار دیا ہے۔چنانچہ علامہ عینیؒ رقم طراز ہیں:

'' الجارية فى النساء كالغلام فى الرجال و يقال على من دون البلوغ '' [عمدة القاری:۶/۲۶۸]

جاریہ کا اطلاق عورتوں میں اسی طرح ہے جس طرح غلام کا اطلاق مردوں میں ہے اور جاریہ اسے کہتے ہیں جو ابھی بالغ نہ ہو۔

شارح صحیح مسلم علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ان احادیث پر عنوان ہی یوں دیا ہے:

فصل فى جواز لعب الجوارى الصغار و غنائهن وضربهن بالدف يوم العيدين [شرح صحیح مسلم:۱/۲۹۱]

یہ فصل ہے عیدین کے روز چھوٹی بچیوں کے کھیلنے اور ان کے گانے اور دف بجانے کے جواز میں۔

اسی طرح علامہ ابن قیمؒ رقم طراز ہیں:

إذ هما جويريتان صغيرتان دون البلوغ غير مكلفتين [کشف الغطاء ص:۱۹۸]
وہ دونوں غیر مکلف چھوٹی بچیاں تھیں جو بلوغت کو نہیں پہنچی تھیں۔

یہی کچھ انھوں نے اغاثۃ اللہفان [ج:۱،ص:۲۷۵] میں کہا ہے۔شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ بھی اس سے چھوٹی بچیاں ہی مراد لیتے ہیں [مجموعہ الرسائل الکبریٰ:۲/۳۰۲]۔علامہ ابن جوزیؒ نے تلبیس ابلیس [ص:۱۹۷] میں بھی صغیر السن ہی مراد لی ہے۔لہٰذا جب وہ غیر بالغ اور غیر مکلف تھیں اور تھا بھی عید کا دن تو ان کے گانے سے بالغ آزاد عورتوں کے گانے اور پیشہ وارانہ گلوکاری کا جواز کہاں سے نکل آیا؟ اور پیشہ وروں کے لیے اس کی کھلی

چھٹی کہاں سے نکل آئی؟

غنا اور اہل عرب

پھر یہ بات بھی بجائے خود غور طلب ہے کہ اہل عرب کے ہاں غنا کا عموماً مفہوم کیا ہے؟ چنانچہ علامہ ابن منظورؒ لکھتے ہیں:

کل من رفع صوته و والاہ فصوته عند العرب غناء ۔[لسان العرب:۱۹/۳۷۳]

جو بلند آواز کرے اور اسے خوبصورت ومشتاق بنائے اہل عرب کے ہاں وہ غنا ہے۔

بلکہ انھوں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی زیر بحث حدیث نقل کرنے کے بعد صاف صاف لکھا ہے:

ای تنشدان الأشعار التی قیلت یوم بعاث وهو حرب کانت بین الانصار ولم ترد الغناء المعروف بین اهل اللهو واللعب ، و قد رخص عمر رضی اللّٰہ عنه فی غناء الاعراب وهو صوت کالحداء [لسان العرب:۱۹/۳۷۴]

وہ دونوں اشعار پڑھتی تھیں جو جنگ بعاث کے دن کہے گئے تھے اور جنگ بعاث انصار (اوس وخزرج) کے مابین ہوئی تھی۔اس سے وہ غنا مراد نہیں جو اہل لہو ولعب کے نزدیک معروف ہے۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے غنا اعراب کی رخصت دی ہے اور وہ، وہ آواز ہے جو اونٹوں کو ہانکتے ہوئے نکالی جاتی ہے۔''

علامہ ابن اثیرؒ نے النہایہ [ج:۳ :۳۹۲] میں بھی اس کے یہی معنی بیان کیے ہیں کہ اس غنا سے مراد لہو ولعب میں مبتلا لوگوں کا غنا نہیں بلکہ سادہ طریقہ سے اشعار پڑھنا مراد ہے اور یہی کچھ علامہ عینیؒ نے عمدہ القاری [ج:۶ ص:۲۶۹،۲۷۱] میں کہی ہے۔حافظ ابن حجرؒ بھی لکھتے ہیں کہ غنا کا اطلاق بلند آواز پر ہوتا ہے جس میں ترنم پایا جائے، جسے عرب حُدِی کے مشابہ سمجھتے ہیں اور اسے وہ (مغنی) گانے والا نہیں سمجھتے۔بلکہ مغنی وہ اسے کہتے ہیں جو مختلف طریقہ پر آواز نکالتا ہے جس میں نشیب وفراز پایا جاتا ہے اور طبیعت اس سے برانگیختہ ہوتی ہے اور شوق پیدا ہوتا ہے۔اس لیے اس میں فواحش کا تصریحاً یا تعریضاً ذکر ہوتا ہے۔ان کے الفاظ یہ ہیں:

''إن الغناء يطلق على رفع الصوت و على الترنم الذي تسميه العرب النصب بفتح النون وسكون المهملة و على الحداء ولا يسمى فاعله مغنياء وإنما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط و تكسير و تحييج و تشويق بما فيه تعريض الفواحش او تصريح'' [فتح الباری:۲/۴۴۲]

حافظ ابن رجبؒ نے بھی فتح الباری فی شرح صحیح البخاری [ج:۶،ص:۷۸،۸۰] میں بڑی تفصیل سے اس پر بحث کی ہے کہ ان بچیوں کا گانا عجمیوں کے گانے کی مانند نہ تھا۔ بلکہ بدویوں کی طرح سادہ طریقہ پر اشعار پڑھنا تھا۔ حضرت عائشہ صدیقہ کی وضاحت کہ ''لَیْسَتَا بِمُغَنِّیَتَیْنِ'' وہ مغنیہ نہ تھیں، اس بات کی صاف دلیل ہے کہ ان کا گانا معروف مغنیہ کی طرح نہ تھا۔ لہٰذا جب گانے والیاں مغنیہ نہیں تھیں اور جو کچھ گایا وہ بھی غناءِ معروف میں شمار نہیں ہوتا تو ان کے گانے کو ''عید پر موسیقی'' قرار دینا خود فریبی نہیں تو اور کیا ہے؟ اور اسی دھوکے میں مبتلا ہو کر جو تفریعات قائم کی گئی ہیں ان کی حیثیت ہی کیا رہ جاتی ہے؟

سادہ آواز سے اشعار پڑھنا، بشرطیکہ وہ عشق و معاشقہ کے قبیل سے نہ ہوں، حرب و ضرب کے بارے میں ہوں یا حمد و نعت اور حسن اخلاق کے پہلو سے ہوں، وہ عید کے دن بھی جائز ہیں اور دوسرے ایام میں بھی۔ ایسے اشعار کو غناءِ محرم سے تعبیر کرنا اور اس سے موسیقی کے جواز کا فتویٰ و فیصلہ کرنا علم نہیں بے علمی کی بدترین مثال ہے۔ جو بچیاں جنگ بعاث کے متعلق اشعار ایام عید میں پڑھ رہی تھیں اور ساتھ دف بھی بجا رہی تھیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چادر لیے رخ دوسری جانب کیے ہوئے لیٹے تھے، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے دیکھا تو سمجھا کہ آپ آرام فرما رہے ہیں اور گھر میں یہ تماشا ہو رہا ہے۔ اسی بنا پر اس عمل کو انھوں نے شیطانی ساز فرمایا۔ مگر آپ نے عید کی مناسبت سے اس پر انکار نہ فرمایا کہ یہ خوشی کا دن ہے اور خوشی کے دن اس قدر خوشی کا اظہار ممنوع نہیں مگر اس بنیاد پر عید کے روز ''موسیقی'' کا باقاعدہ ''اہتمام'' اور اس کے لیے معروف ''پیشہ ور مغنیہ'' کو دعوت، کا جواز کیسے ثابت ہوا؟ یہ تو تبھی ہو سکتا تھا جب موسیقی کی محفلیں جمی ہوتیں، پیشہ ور مغنیہ گانے سے سامعین کو محظوظ کرتیں اور ان سے داد وصول کرتیں۔ جب اس کا

کہیں دور دور تک تصور نہیں تو اس واقعے سے عید کے روز ''موسیقی'' کی محفلوں اور مجلسوں کا جواز محض شیطانی وسوسہ ہے۔ اعاذنا اللہ منہ!!

دوسری روایت

عید کے روز موسیقی کے جواز کے لیے ایک اور روایت بھی ذکر کی گئی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

''اسی موضوع کی ایک روایت سیدہ ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے حوالے سے **المعجم الکبیر** میں نقل ہوئی ہے، وہ بیان فرماتی ہیں: عید الفطر کے دن حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کی ایک لونڈی ہمارے پاس آئی۔ اس کے بال بکھرے ہوئے تھے۔ اس کے پاس دف تھا اور وہ گیت گا رہی تھی۔ سیدہ ام سلمہؓ نے اسے ڈانٹا۔ اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ام سلمہ چھوڑ دو، بے شک ہر قوم کی عید ہوتی ہے اور آج کے دن ہماری عید ہے۔

[طبرانی: ص۲۶۴، ۲۶۵، ج ۲۳، رقم: ۵۵۸]

ہم نے اختصار کے پیش نظر ترجمہ پر ہی اکتفا کیا ہے اور ترجمہ بھی وہ نقل کیا ہے جو اشراق (ص: ۲۱، ۲۲) میں ہے۔ مقالہ نگار نے جس وثوق سے اس روایت سے استدلال کیا ہے، اس سے عمومی طور پر یہی تاثر ابھرتا ہے کہ یہ روایت صحیح ہے اور اس میں صرف دف کے ساتھ گانے کا ذکر نہیں بلکہ گانے والی کے بکھرے ہوئے بالوں کا بھی ذکر ہے۔ لہٰذا ''فن موسیقی'' کے اظہار پر گانے والیوں کے بکھرے ہوئے بالوں کے جواز پر بھی یہ روایت دال ہے۔ غامدی صاحب نے گو استدلال میں اس طرف توجہ نہیں دی تاہم مجموعی طور پر اس روایت سے استدلال کا نتیجہ یہی ہے کہ گانے والیوں کے بال گاتے ہوئے اگر بکھرے ہوئے ہوں جیسا کہ عموماً پیشہ ور مغنیہ کے بال اسی طرح بکھرے ہوئے ہوتے ہیں، تو یہ روایت اس کے جواز پر بھی دال ہے۔ حالانکہ امر واقع یہ ہے کہ یہ روایت پایہ استدلال سے قطعاً ساقط ہے۔ معجم طبرانی کبیر کے حاشیہ ہی میں شیخ حمدی حفظہ اللہ نے مجمع الزوائد [ج ۲ ص ۲۰۶] کے حوالے سے وضاحت کردی ہے کہ:

فیه الوازع بن نافع وهو متروك

اس روایت کی سند میں الوازع بن نافع راوی متروک ہے۔
مگر اس کے باوجود بڑی خاموشی سے اسے معرض استدلال میں پیش کرنا دین کی کون سی خدمت ہے؟

الوازع بن نافع کا ترجمہ میزان الاعتدال [ج۴ص ۳۲۷] اور لسان المیزان [ج۶، ص ۲۱۳۔۲۱۴] میں موجود ہے۔ امام یحییٰؒ بن معین، احمدؒ، ابن ابی داودؒ نے اسے لیس بثقة کہا ہے۔ امام بخاریؒ نے منکر الحدیث، امام ابوحاتمؒ اور نسائیؒ نے اسے متروك کہا ہے۔ دولابیؒ، عقیلیؒ، ساجیؒ، ابن الجارودؒ اور ابن السکنؒ وغیرہ نے اسے الضعفاء میں ذکر کیا ہے۔ امام حاکمؒ وغیرہ نے تو کہا ہے کہ وہ موضوع احادیث روایت کرتا ہے۔ کوئی ایک جملہ توثیق وتحسین کا اس کے بارے میں موجود نہیں۔ کتنے افسوس کا مقام ہے کہ اس جیسے راوی کی بیان کردہ روایت سے بھی متجددین استدلال کرتے ہوئے کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔

شادی بیاہ پر موسیقی

شادی کے موقع پر موسیقی کے جواز میں حضرت ابن عباسؓ کی حسب ذیل روایت سے استدلال کیا گیا ہے۔ حدیث کا ترجمہ یوں ہے:

''سیدہ عائشہؓ نے انصار میں اپنی ایک عزیزہ کا نکاح کیا، اس موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی وہاں تشریف لائے۔ آپ نے (لوگوں سے) دریافت کیا: کیا تم نے لڑکی کو رخصت کر دیا ہے؟ لوگوں نے کہا: جی ہاں۔ آپ نے پوچھا: کیا اس کے ساتھ کوئی گانے والا بھی بھیجا ہے؟ سیدہ عائشہؓ نے کہا: جی نہیں۔ آپؐ نے فرمایا: انصار گانا پسند کرتے ہیں۔ یہ بہتر ہوتا تم اس کے ساتھ گانے والے کو بھیجتے جو یہ گیت گاتا: ''ہم تمھارے پاس آئے ہیں، ہم تمھارے پاس آئے ہیں۔ ہم بھی سلامت رہیں، تم بھی سلامت رہو۔''

یہ روایت سنن ابن ماجہ رقم: ۱۹۰۰ کے حوالے سے نقل کی گئی اور یہ بھی وضاحت فرما دی گئی کہ محدثین نے اس روایت کو حسن قرار دیا ہے اور یہ بھی فرمایا گیا کہ اس سے معلوم ہوا

کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شادی کے موقع پر گانے والے کو دلہن کے ہمراہ بھیجنے کی ترغیب دی بلکہ یہ جان کر کہ گانے والے کو دلہن کے ہمراہ نہیں بھیجا گیا، خوشگوار تاثر کا اظہار نہیں فرمایا اور آپ نے انصار کے گانا پسند کرنے کو بیان فرمایا، اسے باطل قرار نہیں دیا۔

[اشراق: ص۲۲، ۲۳]

شادی کے موقع پر عورتوں کی مجلس میں لونڈیوں یا بچیوں کا گانا درست ہے بشرطیکہ وہ گیت جائز ہوں، ان میں حسن و جمال کی داستانیں نہ ہوں اور فسق و فجور اور عشق بازی کا تذکرہ نہ ہو۔ اس طرح کے گانے سے ''محفل موسیقی'' کے لیے جواز ثابت کرنا متجددین کا کام تو ہوسکتا ہے، دین کے کسی سچے خادم کا نہیں۔

ان متجددین کی یہ بھی کرشمہ سازی ہے کہ ابن ماجہ کی اس روایت کو بطور استدلال پیش کیا، جس سے شاید یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ شادی کے موقع پر گانے والے مردوں کا گانا بھی جائز ہے۔ چنانچہ روایت کے ظاہر الفاظ: أَرْسَلْتُمْ مَعَهَا مَنْ يُغَنِّي کا ترجمہ ہی یہ کیا گیا ہے کہ ''اس کے ساتھ کوئی گانے والا بھی بھیجا ہے؟'' اور استدلال میں بھی کہا گیا کہ ''آپ نے شادی کے موقع پر گانے والے کو دلہن کے ہمراہ بھیجنے کی ترغیب دی۔'' حالانکہ اسی روایت میں طبرانی اوسط کے الفاظ ہیں: فَهَلْ بَعَثْتُمْ مَعَهَا جَارِيَةً تَضْرِبُ بِالدُّفِّ وَتُغَنِّي کہ کیا تم نے اس کے ساتھ کسی بچی کو بھیجا ہے جو دف بجائے اور گانا گائے۔ [مجمع الزوائد: ۴/۲۸۹]

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری [ج۹ ص۲۲۶] میں اس روایت پر سکوت کیا ہے، بلکہ ایک روایت کی بنیاد پر کہا ہے کہ اس کا نام زینب تھا۔ جس سے ہمارے ان متجددین کی قلعی کھل جاتی ہے جو اس کوشش میں ہیں کہ ''موسیقی'' کا یہ شوق مرد بھی رکھتے تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں بھی موسیقی کے ''فن کار'' موجود تھے۔ (معاذ اللہ) حالانکہ دف کا بجانا اور شادی بیاہ کے موقع پر گانا گانے کا جو کچھ طریقہ تھا وہ بچیوں اور لونڈیوں کا تھا، مردوں کا نہیں تھا۔ چنانچہ امام الحلیمیؒ فرماتے ہیں:

و ضرب الدف لا یحل الا للنساء لأنه فی الأصل من أعمالهن، و قد لعن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم المتشبهین من الرجال بالنساء۔

[شعب الایمان:۴/۲۸۳]

دف بجانا صرف عورتوں کے لیے حلال ہے۔ کیونکہ یہ دراصل انہی کا عمل ہے، جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مردوں پر لعنت فرمائی ہے جو عورتوں کی مشابہت اختیار کرتے ہیں۔

علامہ ابن قدامہؒ نے بھی فرمایا ہے:

''وأما الضرب به للرجال فمکروه علی کل حال لأنه انما کان یضرب به النساء والمخنثون المتشبهون بهن ففی ضرب الرجال به تشبه بالنساء و قد لعن النبی ﷺ المتشبهین من الرجال بالنساء'' [المغنی:۱۲/۴۱]

مردوں کا دف بجانا بہرحال مکروہ ہے کیونکہ دف عورتیں اور وہ مخنث بجاتے تھے، جو عورتوں کے مشابہ ہوتے ہیں۔ اس لیے مردوں کا دف بجانا عورتوں سے مشابہت ہے اور رسول اللہ ﷺ نے ان مردوں پر لعنت فرمائی ہے جو عورتوں کی مشابہت اختیار کرتے ہیں۔

علامہ ابن قدامہؒ وغیرہ نے جو ''النساء'' کا لفظ استعمال کیا ہے تو اس سے مراد آزاد عورتیں نہیں کیونکہ احادیث و آثار میں عموماً یہ شغل بچیوں اور لونڈیوں کے حوالے سے ہی آیا ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے بھی فرمایا ہے:'' اما الرجال علی عهده فلم یکن احد منهم یضرب بالدف ولا یصفق بکف'' [مجموعۃ الرسائل الکبریٰ:۲/۳۰۱] کہ رسول اللہ ﷺ کے دور کوئی نہ مرد دف بجاتا تھا اور نہ ہی تاڑی۔

پس دف یا گانے کا یہ شغل صرف لونڈیوں اور بچیوں کے لیے ہے، آزاد عورتوں اور مردوں کے لیے نہیں۔ اور وہ بھی سادہ طریقہ پر نہ کہ غنا کی معروف صورت جو شادی بیاہ کے موقع پر عموماً اختیار کی جاتی ہے، باجے بجائے جاتے ہیں اور آلات ملاہی کی سُروں سے سامعین کو مسرور کیا جاتا ہے اور گانے میں عشق و محبت اور ہجر و وصال کے گیت گائے

جاتے ہیں۔ حدیث میں گانے کے جن الفاظ کا ذکر ہے:

اَتَیْنَاکُمْ اَتَیْنَاکُمْ ، فَحَیَّانَا وَ حَیَّاکُمْ

ہم تمہارے پاس آئے ہیں، ہم تمہارے پاس آئے ہیں، ہم بھی سلامت رہیں، تم بھی سلامت رہو۔

ان میں ایک حقیقت کا ذکر ہے اور دعائیہ کلمات ہیں ، ایسے گانے کو معروف ''موسیقی'' کا نام دینا ہی غلط ہے اور حلال وحرام میں فرق نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔

مزید برآں ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی اس روایت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ''محدثین نے اس روایت کو حسن قرار دیا ہے۔'' کن محدثین نے؟ کاش اس کی بھی وضاحت کردی ہوتی۔ جب کہ حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ سنن ابن ماجہ کی اسی روایت کے متعلق شیخ محمد فواد عبدالباقی نے تو لکھا ہے:

فی الزوائد اسناده مختلف فیه من اجل الاجلح و ابی الزبیر ، یقولون انه لم یسمع من ابن عباس واثبت ابوحاتم انه رأی ابن عباس۔ [ابن ماجہ رقم: ۱۹۰۰]

زوائد میں ہے کہ اس کی سند اجلحؒ اور ابوالزبیرؒ کی وجہ سے مختلف فیہ ہے۔ محدثین فرماتے ہیں کہ ابوالزبیرؒ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کچھ نہیں سنا، جب کہ امام ابوحاتمؒ نے اس کی حضرت ابن عباسؓ سے رؤیت ثابت کی ہے۔

شیخ محمد فواد نے یہ ''الزوائد'' سے نقل کیا جس کی تفصیل علامہ البوصیری کی مصباح الزجاجۃ [ج ۱ ص ۳۳۵] میں دیکھی جاسکتی ہے۔ ابوالزبیر محمد بن مسلم بن تدرس کے بارے میں یہ بات معروف ہے کہ وہ مدلس ہیں اور یہ روایت بہر نوع معنعن ہے۔ اس لیے سند کے اعتبار سے اسے حسن قرار دینا قطعاً غلط ہے۔ البتہ اس کے دیگر شواہد کی بنیاد پر یہ روایت حسن، صحیح ہے، بلکہ اصل روایت اختصار کے ساتھ صحیح بخاری وغیرہ میں بھی ہے۔ اس لیے شادی بیاہ کے موقع پر فی الجملہ بچیوں یا لونڈیوں کا گانا تو جائز ہے، اسے ''محفل موسیقی'' کی دلیل قرار دینا جائز وناجائز اور حلال وحرام کے مابین فرق نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔

جشن موسیقی

اشراق کے مقالہ نگار بلکہ جناب غامدی صاحب کے اس عنوان پر غور فرمایئے اور پھر بتلایئے کہ جن روایات کی بنیاد پر ''موسیقی'' بلکہ ''جشن موسیقی'' کا جواز ثابت کیا جا رہا ہے، ان سے ہمارے ہاں کا معروف ''جشن موسیقی'' کیوں کر جائز قرار دیا جا سکتا ہے؟ جس میں لہر بہر، عیش ونشاط اور ناچ رنگ کے وہ تمام طریقے اختیار کیے جاتے ہیں جن کا اسلام سے دور کا بھی واسطہ نہیں اور جن سے سفلی جذبات بھڑکتے اور حیوانی جبلت ابھرتی ہے، اور وہ جشن بالآخر ''من تو شدی تو من شدم'' کا منظر ومظہر بن جاتا ہے۔

اس ''جشن موسیقی'' کے لیے سب سے پہلے جو دلیل پیش کی گئی وہ السیرۃ الحلبیۃ [ج ۲ ص ۲۳۵] کے حوالے سے یہ ہے کہ ابن عائشہ سے روایت ہے کہ جب نبی ﷺ مدینہ تشریف لائے تو عورتوں اور بچوں نے یہ گیت گایا:

طَلَعَ الْبَدْرُ عَلَيْنَا　　مِنْ ثَنِيَّاتِ الْوَدَاعِ
وَجَبَ الشُّكْرُ عَلَيْنَا　　مَا دَعَا لِلّٰهِ دَاعِ
أَيُّهَا الْمَبْعُوثُ فِينَا　　جِئْتَ بِالْأَمْرِ الْمُطَاعِ

آج ہمارے گھر میں وداع کے ٹیلوں سے چاند طلوع ہوا ہے۔ ہم پر شکر اس وقت تک واجب ہے جب تک اللہ کو پکارنے والے اسے پکاریں، اے نبی ﷺ! آپ ہمارے پاس ایسا دین لائے ہیں جو لائق اطاعت ہے۔

اس واقعے سے استدلال کے پہلو پر تو ہم بعد میں عرض کریں گے، اولاً یہ گزارش ہے کہ کیا غامدی صاحب اور ان کے ہم نوا اس واقعہ کی کوئی صحیح سند پیش کر سکتے ہیں؟ یہ ابن عائشہ کون ہیں؟ صحابیؓ ہیں یا تابعیؒ؟

جب کہ امر واقع یہ ہے کہ ابن عائشہ سے مراد عبیداللہ بن محمد بن حفص التیمی البصری ہیں جن کا سلسلۂ نسب عائشہ بنت طلحہ سے ملتا ہے، اسی بنا پر انھیں ابن عائشہ، العیشی اور العائشی بھی کہا گیا ہے۔ یہ امام احمدؒ وغیرہ کے مشائخ میں سے ہیں۔ ۲۲۸ھ میں ان کا انتقال ہوا اور اکثر وبیشتر وہ اتباع التابعین سے روایت کرتے ہیں۔ اس لیے ان کے

اوراس واقعہ کے مابین روایت کرنے والے تین یا اس سے بھی زیادہ واسطے ہیں۔لہٰذا ایسی معضل روایت سے استدلال قطعاً صحیح نہیں۔ علامہ عراقیؒ نے احیاء العلوم کی تخریج اور علامہ البانیؒ نے السلسلة الضعیفہ [رقم:۵۹۸] میں اسی بنا پر اسے ضعیف قرار دیا ہے، بلکہ انھوں نے ذکر کیا ہے کہ علامہ الغزالیؒ نے اس روایت میں ''بِالدَّفِّ وَالْأَلْحَانِ'' کے الفاظ کا بھی ذکر کیا ہے کہ یہ گیت بڑے سوز والحان سے دف پر گائے جارہے تھے، جب کہ روایت میں سرے سے ان الفاظ کا ذکر ہی نہیں جیسا کہ علامہ عراقیؒ نے بھی اس کی وضاحت فرمادی ہے۔حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فتح الباری [ج ۷ ص ۲۶۱، ۲۶۲] باب مقدم النبی ﷺ و أصحابه المدینة میں اس کو معضل قرار دیا ہے۔

لہٰذا جب یہ قصہ ہی سنداً قابل اعتبار نہیں تو اس کی بنیاد پر ''عام عورتوں'' کے گانے بجانے کا استدلال ہی صحیح نہیں۔

البتہ اس موقع پر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت صحیح ہے، جسے ابن ماجہ وغیرہ نے روایت کیا ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ کی ایک گلی سے گزرے تو باندیاں دف بجا کر یہ گیت گارہی تھیں:

نَحْنُ جَوَارٍ مِنْ بَنِي النَّجَّارِ
يَا حَبَّذَا مُحَمَّدٌ مِنْ جَارِ

''ہم بنونجار کی باندیاں ہیں، خوشا نصیب کہ آج محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ہمارے ہمسائے بنے ہیں۔''

اس روایت میں بچیوں اور لونڈیوں کے گیت گانے کا ذکر ہے مگر موسیقی مزاج فرماتے ہیں کہ ''جوار'' کا ترجمہ بچیاں کرنا درست نہیں کیونکہ معجم الطبرانی الصغیر [ج ۱ ص ۳۳، رقم:۸۸] میں اس کی بجائے ''قینات'' ''مغنیات'' آیا ہے [اشراق، ص:۲۵]

اوّلاً: گزارش ہے کہ معجم طبرانی کی یہ روایت سنداً صحیح نہیں، کیونکہ اس کا راوی مصعب بن سعید ابوخیثمہ المصیصی متکلم فیہ ہے، ابن عدیؒ فرماتے ہیں:

يُحَدِّثُ عَنِ الثِّقَاتِ بِالْمَنَاكِيرِ

کہ وہ ثقات سے منکر روایات بیان کرتا ہے۔

انھوں نے الکامل میں اس کی چند منکر روایات ذکر کی ہیں اور حافظ ذہبیؒ نے بھی ان کے بارے میں فرمایا ہے: مَا هٰذِهٖ اِلَّا مَنَاكِيْرُ وَبَلَايَا یہ اس کی مناکیر و بلایا میں سے ہیں۔ [میزان: ۱۱۹/۴، ۱۲۰] حافظ صالح جزرہ فرماتے ہیں: شیخ ضریر لا یدری ما یقول کہ وہ نابینا شیخ ہے، انھیں یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں؟

ثانیاً: امام بیہقی نے دلائل النبوۃ [۵۰۸/۲] میں اور انہی کے حوالے سے علامہ ابن کثیرؒ نے البدایہ [ج:۳ ص:۲۰۰] میں ابوخیثمہ مصعب بن سعید ہی کی روایت میں نَحْنُ قَيْنَاتٌ مِنْ بَنِي النَّجَّارِ کی بجائے نَحْنُ جَوَارٍ مِنْ بَنِي النَّجَّارِ کے الفاظ ہی نقل کیے ہیں۔ اب یہ علم کی کون سی معراج ہے کہ ابوخیثمہ کی روایت میں جو الفاظ دیگر ثقات کے موافق ہیں، انھیں تو نظر انداز کر دیا جائے اور جس میں اس کے تفرد کی بنا پر غلطی کا امکان ہے، ان سے استدلال کیا جائے۔

ثالثاً: معجم طبرانی صغیر کی اسی روایت میں فَاِذَا جَوَارِيْ يَضْرِبْنَ بِالدُّفِّ وَيَقُلْنَ نَحْنُ قَيْنَاتٌ مِنْ بَنِي النَّجَّارِ کے الفاظ ہیں، جو اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ ''قینات'' یہی ''جواری'' تھیں۔ ان کے علاوہ کوئی ''پیشہ ور مغنیہ'' نہ تھیں۔

رابعاً: ہم پہلے دلائل سے واضح کر آئے ہیں کہ ''قینات'' کا اطلاق جواری، لونڈیوں پر ہوتا ہے۔ اس کے معنی صرف اور صرف ''پیشہ ور مغنیہ'' کرنا محض ہوس ناکی کا نتیجہ ہے۔

خامساً: صحیح بخاری میں مختصراً یہی واقعہ مذکور ہے اور اس میں ''حَتّٰى جَعَلَ الْإِمَاءُ يَقُلْنَ'' کے الفاظ ہیں [بخاری: رقم ۳۹۲۵] یہاں تک کہ لونڈیوں نے کہا کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے ہیں۔ اور حافظ ابن حجر نے ذکر کیا ہے کہ لوگ مدینہ طیبہ کے گھروں اور گلیوں میں تھے ''وَالْغِلْمَانُ وَ الْخَدَمُ'' بچے اور خدام کہہ رہے تھے۔ محمد رسول اللہ ﷺ تشریف لائے ہیں [فتح الباری: ص ۲۶۱، ج ۷] صحیح مسلم [ج ۲، ص ۴۱۹] میں بھی یہی ہے کہ مرد اور عورتیں گھروں کی چھتوں پر تھے جب کہ ''تفرق الْغِلْمَانُ وَ الْخَدَمُ فی الطریق'' بچے اور خدام گلیوں میں تھے۔ لہٰذا آپ کی تشریف آوری پر یہ جو کچھ ہوا، وہ

بچوں اور لونڈیوں کا معاملہ تھا۔ اسے معروف معنی میں ''جشن آمد'' قرار دینا کسی صحیح دلیل سے ثابت نہیں۔

جناب غامدی صاحب اور ان کے ہمنوا اسی واقعہ کے نتیجہ میں لکھتے ہیں:

''اس موقع پر عام عورتوں اور بچوں اور مغنیات نے دف بجا کر استقبالیہ نغمے بھی گائے۔ جنھیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا۔ چنانچہ ان کی بنیاد پر یہ بات پورے اطمینان سے کہی جا سکتی ہے کہ جشن یا خوشی کی تقریب کے موقع پر گیت گائے جا سکتے ہیں اور آلات موسیقی کو استعمال کیا جا سکتا ہے۔'' [اشراق: ص ۲۶]

حالانکہ آپ پڑھ آئے ہیں کہ اس موقع پر ''عام عورتوں'' اور ''مغنیات'' کی بنیاد ہی ثابت نہیں تو ان کے دف بجا کر استقبالیہ نغمے گانے کے کیا معنی؟ بچوں اور لونڈیوں نے استقبالیہ نغمے گائے اور دف بھی بجائی، مگر محض دف سے تمام ''آلات موسیقی'' کا جواز کہاں سے در آیا؟ آپ زیادہ سے زیادہ اسے ''آلہ موسیقی'' کہہ سکتے ہیں۔ محض اس کی بنیاد پر تمام ''آلات موسیقی'' کا جواز ہمارے متجددین کا علمی کرشمہ ہے۔

دف کیا ہے؟

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے: ''يقال له ايضا الكربال وهو الذى لا جلاجل فيه'' دف کو کربال یعنی چھلنی بھی کہا جاتا ہے (جس سے آٹا چھانا جاتا ہے) جس کے ساتھ گھنگرو بندھے ہوئے نہ ہوں۔ [فتح الباری: ۲/۴۴۰]

المنجد ص: ۲۱۲ میں اس کی تصویر بھی دیکھی جا سکتی ہے۔ یہ دف بچے بجاتے تھے یا لونڈیاں، پیشہ ور مغنیہ نہیں۔ جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں اور یہ بات تو جناب غامدی صاحب کو بھی تسلیم ہے کہ'' اناڑی کا بے تال انداز سے طبلے کا بجانا موسیقی نہیں ہے۔'' [اشراق: ص: ۸۰] لہٰذا بچوں اور لونڈیوں کا دف بجانا ''موسیقی'' کیسے قرار پایا؟

سفر میں موسیقی

اس عنوان کے تحت جناب غامدی صاحب اور ان کے ہم نوا نے صحیح بخاری وغیرہ

کے حوالے سے یہ ثابت کیا ہے کہ سفر میں حُدی خوانی ہوتی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مسرور ہوتے تھے۔ اور پھر اسی بنیاد پر یہ بھی فرمایا گیا کہ ''حُدی خوانی'' عرب کی اصناف موسیقی ہی میں شامل ہے۔

بلا شبہ حُدی خوانی اور اس کی تحسین وتوصیف ثابت مگر غور طلب یہ بات ہے کہ بجائے خود یہ ''حُدی خوانی'' کیا ہے؟ اور اس کی مروجہ موسیقی اور گانے کی اصناف وانواع سے کس حد تک موافقت ہے؟ خود اشراق کے مقالہ نگار نے لکھا ہے کہ:

''حُدی خوانی اصل میں اہل بادیہ کا گانا ہے۔ گانے کی یہ صنف خانہ بدوشی کے لحن اور ان کے جذبات غم کی تعبیر کرنے والے سادہ اور فطری نغموں سے مناسبت رکھتی ہے۔ جن سے ان خانہ بدوشوں کی بدوی طبیعت مسرور ہوتی ہے۔''

[اشراق: ص: ۲۹ بحوالہ المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام: ۱۱۷/۵]

جس میں اس حقیقت کا اعتراف ہے کہ حُدی خوانی اصل میں اہل بادیہ کا گانا ہے۔ اسے معروف غنا اور گانے کے مروجہ اسلوب سے کوئی مناسبت نہیں۔ علامہ الجوہریؒ نے بھی لکھا ہے کہ حُدی خوانی دراصل "سوق الابل والغناء لها" اونٹوں کو چلانے اور ان کے لیے گانے کا نام ہے [الصحاح: ص ۲۳۹، ج ٦] یہی کچھ دیگر ائمہ لغت نے لکھا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں۔

''حُدی خوانی'' سے ایسے غنا کا جواز ثابت ہوتا ہے جس میں لمبی آواز نکالی جاتی ہے، جسے نصب کہتے ہیں، مگر:

افرط قوم فاستدلوا به علی جواز الغناء مطلقاً بالالحان التی تشتمل علیها الموسیقی وفیه نظر [فتح الباری: ۵۴۳/۱۰]

ایک قوم نے اس میں افراط سے کام لیا تو اس سے مطلقاً غنا جو خوش الحانی اور موسیقی پر مشتمل ہو، کے جواز پر استدلال کیا ہے اور یہ استدلال محل نظر ہے۔

غور فرمائیے، حافظ ابن حجرؒ حُدی کو ''موسیقی'' کہنے والوں کے بارے میں کیا فرما رہے ہیں۔

علامہ شاطبیؒ بھی سفر جہاد میں اشعار اور حُدِی خوانی سے معروف ''غنا'' پر استدلال کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و هذا حسن لكن العرب لم يكن لها من تحسين النغمات ما يجري مجرى ما الناس عليه اليوم بل كانوا ينشدون الشعر مطلقاً من غير أن يتعلموا هذه الترجيعات التي حدثت بعدهم بل كانوا يرفعون الصوت ويمططونه على وجه يليق بأمية العرب الذين لم يعرفوا صنائع الموسيقى۔

[الاعتصام:۱/۱/۲۷]

کہ ایسے موقعے پر اشعار پڑھنا درست ہے لیکن عرب کے اچھی آواز سے نغمے اس طرح نہیں جس طرح آج لوگ نغمے گاتے ہیں۔ بلکہ عرب ان ترجیعات کو سیکھے بغیر جو بعد میں پیدا ہوئی ہیں مطلقاً شعر پڑھتے تھے۔ اور وہ شعر پڑھتے ہوئے آواز کو باریک کرتے اور اسے ایسے طریقے پر کھینچتے تھے جو ان کے اُمی ہونے کے لائق ہوتی جو فن موسیقی سے واقف نہ تھے۔

بلکہ حُدِی خوانی سے معروف موسیقی پر استدلال کے بارے میں حافظ ابن قیمؒ نے فرمایا ہے کہ یہ ایسا قیاس ہے جیسے کوئی سود کو بیع وشراء پر اور نکاح متعہ کو نکاح حقیقی پر اور حلالہ کو نکاح پر قیاس کرے۔ کجا سادہ طور پر اہل عرب کا حُدِی خوانی کرنا اور کجا معروف موسیقی!! شتان بينهما۔

آلات موسیقی

جناب غامدی صاحب اور ان کے ہم نوا نے اسی عنوان کے تحت صحیح بخاری سے نکاح کے موقع پر لونڈیوں کے دف بجانے اور گانے کی روایت سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا ہے:

''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب میں کثرت سے استعمال ہونے والے آلہ موسیقی دَف پر کوئی پابندی عائد نہیں فرمائی۔[اشراق:ص ۳۰]

اسی موضوع کی ایک اور روایت کے بعد یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ:

''نکاح کے موقع پر موسیقی کے استعمال کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے اور تمدن کے لحاظ سے ضروری قرار دیا۔ موجودہ زمانے میں عرف اور حالات کے مطابق کوئی دوسرا طریقہ بھی اختیار کیا جاسکتا ہے۔ [اشراق: ص ۳۱]

اور دَف کے بارے میں تاریخ عرب سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ دَف آلہ موسیقی ہے جو ہاتھ سے بجانے والا ایک ساز ہے۔

ہم پہلے عرض کر آئے ہیں کہ ''دَف'' آٹا یا گندم صاف کرنے والی چھلنی کی مانند ہوتا تھا اس کے ساتھ گھنگرو بندھے ہوئے ہوں تو وہ دف نہیں، آلہ موسیقی ہوتا ہے۔ پھر نکاح کی تقریب ہو یا عید کا روز یا کوئی اور خوشی کا موقع ان میں صرف دف ہی بجائی جاتی تھی۔ دَف سے تمام ''آلات موسیقی'' کا جواز ثابت کرنا علم وعقل کے اعتبار سے قطعاً غلط ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ ان مواقع پر دف کا ہی ذکر ہے، باقی ''آلات'' کا کیوں نہیں؟

یہ کہنا محض فریب پر مبنی ہے کہ ''دف کا استعمال آپ نے اپنے زمانے اور تمدن کے لحاظ سے ضروری قرار دیا، موجودہ زمانے میں عرف اور حالات کے مطابق کوئی دوسرا طریقہ بھی اختیار کیا جاسکتا ہے۔'' کیا عرب تمدن میں اس وقت دیگر ''آلات موسیقی'' کا رواج نہ تھا؟ خود اشراق [ص: ۷۹] میں تاریخ عرب کے حوالے سے لکھا ہے کہ:

''عرب میں آلات موسیقی تین قسم کے تھے، ایک تار والے جیسا کہ ستار، دوسرے پھونک سے بجانے والے، اور تیسرے ضرب لگا کر بجانے والے جیسے ڈھول، طبل، دف، بربط، ضج، ون، ونج، معزف، طنبور، کوبہ، قنین اور مزمار''

لہٰذا عرب تمدن میں یہ آلات مستعمل تھے تو ان میں سے آپ کے سامنے صرف ''دَف'' کا ہی بجایا جانا اور اس کے بجائے جانے پر آپ کا انکار نہ کرنا بلکہ دیگر آلات موسیقی کی مذمت بیان کرنا، جیسا کہ آئندہ ان شاءاللہ اس کی تفصیل آئے گی۔ کیا یہ اس بات کی دلیل نہیں کہ ایسے موقع پر صرف دَف کا جواز ہے۔ خوشی کے لمحات میں ڈھول اور طبل وغیرہ کا قطعاً کوئی جواز نہیں۔ موسیقی نواز حضرات کا دَف کے جواز سے تمام آلات موسیقی کو جائز قرار دینا سراسر دھوکا ہے بلکہ آگے بڑھ کر یہ کہنا کہ ''موجودہ زمانے میں

عرف اور حالات کے مطابق کوئی دوسرا طریقہ بھی اختیار کیا جا سکتا ہے۔'' گویا جس کے پاس جس قدر وسائل ہیں، وہ آلات موسیقی اور پیشہ ور گانے والوں کو اپنے ہاں مدعو کر کے مجلس موسیقی منعقد کر سکتا ہے، رقص و ناچ سے لطف اندوز ہو سکتا ہے؟

انا للہ و انا الیہ راجعون۔!

یہ اسلام کی ترجمانی نہیں ''اسلام سازی'' ہے اور خدمت اسلام کی بجائے ''مرمت اسلام'' ہو رہی ہے۔

فن موسیقی

''موسیقی'' کو باقاعدہ ''فن'' کے طور پر سند جواز مہیا کرنے کے لیے حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ کی ایک روایت سے استدلال کیا گیا کہ ایک عورت نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی، آپ نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا: عائشہ! کیا تم اس کو جانتی ہو؟ سیدہ نے کہا: جی نہیں۔ آپؐ نے فرمایا: ''هٰذِهِ قَيْنَةُ بَنِي فُلَانٍ تُحِبِّيْنَ أَنْ تُغَنِّيَكِ فَغَنَّتْهَا'' یہ فلاں قبیلے کی گانے والی ہے۔ کیا تم اس کا گانا پسند کرو گی؟ چنانچہ اس نے سیدہ رضی اللہ عنہا کو گانا سنایا۔

غلط حوالہ اور غلط استدلال

اس روایت کے لیے اشراق [ص:۳۲] میں سنن البیہقی الکبریٰ [رقم:۸۹۶۰] کا حوالہ دیا گیا ہے، مگر ہمیں امام بیہقیؒ کی السنن الکبریٰ میں تتبع بسیار کے باوجود یہ روایت نہیں مل سکی۔ اگر وہ السنن الکبریٰ للبیہقی کی کتاب، باب اور جلد وصفحہ کے حوالے کے ساتھ اس کے بارے میں مطلع فرمائیں گے تو ہم اہل اشراق کے شکر گزار ہوں گے۔

یہ روایت دراصل السنن الکبریٰ للنسائی [ج ۵ ص ۳۱۰ رقم: ۸۹۶۰] میں ہے۔ اور اس روایت میں ''قینہ'' کے لفظ سے استدلال کیا گیا کہ وہ ماہر فن اور پیشہ ور مغنیہ تھی اور پھر اسی بنیاد پر کہا گیا ہے کہ ''اس روایت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فن موسیقی کو اصلاً باطل نہیں سمجھتے تھے، اگر ایسا ہوتا تو آپ پیشہ ور مغنیہ کو ٹوک دیتے یا کم از کم

اس کا گانا نہ سننے دیتے۔ نیز یہ کہ آپ نے اس کے گانے پر نہ کراہت کا اظہار فرمایا اور نہ اسے سرزنش فرمائی۔ [اشراق: ص ۴۳]

حالانکہ پہلے ہم علامہ الزمخشری، علامہ الجوہری رحمہم اللہ وغیرہ کے حوالے سے ذکر کر آئے ہیں کہ قینہ دراصل لونڈی کو کہتے ہیں، ماہر فن اور پیشہ ور مغنیہ ہی مراد لینا درست نہیں۔ لہٰذا جب وہ پیشہ ور تھی ہی نہیں، لونڈی تھی، اس کے گانے کا انداز ''ماہر فن مغنیہ'' کا نہیں، اونچی آواز سے شعر پڑھنے کا تھا، چنانچہ اس نے اشعار پڑھے۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے وہ اشعار سنے، مگر کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے پسند فرمایا اور کسی قسم کی کراہت کا اظہار نہیں فرمایا؟ اس بارے میں جناب غامدی صاحب نے اپنا وہی روایتی کردار ادا کیا ہے جس کی نشاندہی ہم ''عید پر موسیقی'' کے عنوان کے تحت کر چکے ہیں۔ وہاں بھی ایک روایت میں ''قینہ'' کی بنیاد پر لونڈی کو ماہر فن اور پیشہ ور مغنیہ قرار دیا گیا، حالانکہ روایت میں اس بات کی صراحت موجود ہے ''وَلَيْسَتَا بِمُغَنِّيَتَيْنِ'' کہ وہ مغنیہ نہ تھیں۔ مگر اہل اشراق کو صحیح بخاری میں یہ الفاظ تو نظر نہ آئے البتہ ''قینہ'' کا لفظ نظر آ گیا۔

بالکل اسی طرح السنن الکبریٰ للنسائی میں حضرت سائبؓ کی یہ روایت تو انھیں نظر آ گئی مگر مسند امام احمد [ج:۳ ص:۴۴۹] اور المعجم الکبیر للطبرانی [ج:۷ ص:۱۸۷] میں حضرت سائبؓ کی یہ روایت جو اسی سند سے ہے نظر نہ آئی، جس میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ جب وہ لونڈی گانے لگی:

فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ قَدْ نَفَخَ الشَّيْطَانُ فِيْ مَنْخَرَيْهَا۔

تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: شیطان نے اس کے نتھنوں میں پھونک ماری ہے۔

یہی روایت علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے مجمع الزوائد [ج:۸ ص:۱۳۰] میں بھی ذکر کی اور فرمایا: رواہ احمد والطبرانی و رجال احمد رجال الصحیح'' اسے امام احمدؒ اور طبرانیؒ نے روایت کیا ہے اور مسند احمد کے راوی **الصحیح** کے راوی ہیں۔

علاوہ ازیں معلوم یوں ہوتا ہے کہ السنن الکبریٰ کا مطبوعہ نسخہ جس نسخہ سے طبع ہوا ہے، اس میں حدیث کے آخری الفاظ جن سے گانے پر کراہت کا اظہار ہوتا ہے ساقط ہو گئے

ہیں، کیونکہ علامہ سید محمد مرتضیٰ الزبیدی نے اتحاف السادۃ المتقین بشرح احیاء علوم الدین [ج ٦ ص ٤٩٤] میں امام نسائیؒ کی السنن الکبریٰ کے اسی باب اور اسی سند سے یہ روایت ذکر کی ہے اور اس کے آخر میں ''قَدْ نَفَخَ الشَّیْطَانُ فِیْ مَنْخَرَیْهَا'' کے الفاظ بھی موجود ہیں۔ اس لیے ان الفاظ کے بغیر السنن الکبریٰ میں یہ روایت محل نظر ہے۔ صحیح یہی ہے کہ السنن میں بھی یہ الفاظ موجود ہیں۔

جس سے یہ بات نصف النہار کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اس لونڈی کے گانے پر نفرت اور ناپسندیدگی کا اظہار کیا اور فرمایا کہ ''اس کے نتھنوں میں شیطان پھونک لگاتا ہے۔'' مگر افسوس اہل اشراق بڑی سادگی بلکہ عیاری سے مکمل روایت سے آنکھیں بند کر کے یہ باور کرانے کے درپے ہیں کہ آپؐ نے اس کے گانے پر کراہت کا اظہار نہیں فرمایا۔

مرد کے لیے اگر اشعار پڑھنا اور ''موسیقی'' سے ہٹ کر سادہ طریقے پر اشعار پڑھ کر سنانا جائز ہے تو لونڈی بھی عورتوں کو اشعار سنا سکتی ہے۔ اسی بنا پر حضرت سیدہ عائشہؓ کے سننے پر آپؐ نے انکار نہیں کیا۔ البتہ اس لونڈی کے اشعار پڑھنا آپؐ نے پسند نہیں فرمایا، شیطان کے ساتھ اس کی تشبیہ اس کی کراہت کی بین دلیل ہے۔ مگر افسوس وہ تو اہل اشراق کو نظر ہی نہیں آتی۔ مؤرخ اسلام علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ اسی واقعے کو ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''آپ نے گانا سن کر فرمایا: ''اس کے نتھنوں سے شیطان باجا بجاتا ہے۔'' یعنی اس قسم کے گانے کو آپؐ نے بذاتہ مکروہ سمجھا ہے۔ [سیرت عائشہ: ص ۵۸]

کیا آپ موسیقی سے لطف اندوز ہوتے تھے؟

اہل اشراق اس حوالے سے اس قدر دلیر ہیں کہ لکھتے ہیں:

''بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ماہر فن مغنی اور مغنیات، رقاص اور رقاصائیں عرب میں موجود تھیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کے فن سے لطف اندوز ہونے کو معیوب نہیں سمجھتے تھے۔'' [اشراق: ص ۳۳]

ہم ان کی اس جسارت پر اللہ سبحانہ و تعالیٰ سے استغفار کرتے ہیں، الفاظ کی

جادوگری اور مینا کاری سے انھوں نے جو اوراق سجائے ہیں اور اپنی ذہنی عیاشی کو جواز بخشنے کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ماہرین فن کے غنا اور پیشہ ور رقاصاؤں کے رقص سے لطف اندوز ہونے کا علی الاطلاق جو ثبوت انھوں نے پیش کیا وہ ان کی اپنی کج بحثی اور کج فہمی کا نتیجہ ہے۔

اس بارے میں خود آپ ﷺ کی وضاحت

انتہائی افسوس کی بات ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں غامدی صاحب کی اس جسارت کا کوئی نوٹس نہیں کہ وطن عزیز میں یہ بات بڑی دلیری سے کہی گئی کہ ''آپ مغنی، مغنیات، رقاص اور رقاصاؤں کے فن سے لطف اندوز ہونے کو معیوب نہیں سمجھتے تھے۔'' بلکہ اسے ایک تحقیقی کاوش سمجھ کر قبول کر لیا گیا۔ اِنَّمَا اَشْکُوْا بَثِّیْ وَ حُزْنِیْ اِلَی اللّٰہِ۔

اس کے برعکس احادیث و سیرت کی کتابوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اہل جاہلیت جن باتوں کا اہتمام کرتے تھے، میں نے انھیں دیکھنے کا صرف دو بار ارادہ کیا مگر دونوں بار اللہ تعالیٰ نے مجھے اس سے محفوظ رکھا۔ چنانچہ ایک بار اعلیٰ مکہ میں قریشی نوجوان کے ساتھ بکریاں چراتا تھا کہ میں نے اسے کہا: آج رات تم بکریوں کی نگرانی کرو، میں رات مکہ مکرمہ میں نوجوانوں کی طرح قصہ گوئی کی محفل میں شرکت کرلوں۔ اس نے کہا: ٹھیک ہے۔ اس کے بعد میں نکلا اور ابھی مکہ کے پہلے ہی گھر کے پاس پہنچا تھا کہ میں نے گانے بجانے اور مزامیر کی آواز سنی، میں نے پوچھا: یہ کیا ہو رہا ہے؟ لوگوں نے بتایا: کہ فلاں کی فلاں عورت سے شادی ہو رہی ہے۔ میں اسے سننے بیٹھ گیا۔ اللہ نے میرے کان بند کر دیئے اور نیند کے غلبہ کی وجہ سے میں ایسا سویا کہ سورج کی تمازت ہی سے میری آنکھ کھلی اور میں اپنے ساتھی کے پاس واپس چلا گیا۔ اس کے بعد ایک رات پھر میں نے یہی بات کہی اور مکہ پہنچا۔ اُس رات بھی وہی واقعہ پیش آیا جو پہلے پیش آچکا تھا کہ میں سورج طلوع ہونے تک سویا رہا۔ پھر میں وہاں سے واپس آگیا۔ اللہ کی قسم! اس کے بعد میں نے اہل جاہلیت جو کچھ کرتے تھے، اس کا کبھی تصور بھی نہیں کیا

تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے مجھے نبوت سے سرفراز فرمایا۔

یہ روایت صحیح ابن حبان الاحسان [۸/۵۶] ، الموارد [ص :۵۱۵ رقم :۲۱۰۰] البحر الزخار [ص ۲۴۱ ج ۲ رقم :۲۴۱] مختصراً المطالب العالیہ [رقم :۴۲۱۲] ، دلائل النبوۃ للبیہقی [۲/۳۳] ، المستدرک [۴/۲۴۵] ، التاریخ الکبیر للبخاری [۱/۱۳۰] مختصراً وغیرہ کتب میں مروی ہے۔

امام ابن حبانؒ کا اسے اپنی الصحیح میں ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت ان کے نزدیک صحیح ہے۔ امام حاکمؒ نے بھی اسے صحیح علی شرط مسلم کہا ہے۔ اور علامہ ذہبیؒ نے ان کی موافقت کی ہے۔ لیکن شرط مسلم پر قرار دینا محل نظر ہے۔ علامہ ہیثمیؒ نے فرمایا ہے: رجاله ثقات [المجمع : ۸/ ۲۲۶] ، حافظ ابن حجرؒ نے المطالب العالیہ میں کہا ہے: هو حديث حسن متصل و رجاله ثقات یہ حدیث حسن متصل ہے اور اس کے راوی ثقہ ہیں۔

علامہ سیوطیؒ نے الخصائص الکبریٰ [۱/۲۱۹] میں اور علامہ محمد یوسف الشامی نے بھی سبل الہدیٰ [۲/۱۴۸] میں ، حافظ ابن حجرؒ سے اس کی تحسین نقل کی ہے اور علامہ البوصیریؒ نے بھی اتحاف الخیرۃ [۷/۵۷] میں وہی الفاظ کہے ہیں جو حافظ ابن حجرؒ کے ہیں۔ بعض حضرات نے محمد بن عبداللہ بن قیس کی وجہ سے اس پر کلام کیا ہے، مگر یہ درست نہیں۔ صحیح یہی ہے کہ یہ روایت حسن ہے۔ (وللتفصيل موضع آخر)

اسی روایت پر غور فرمایئے ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نبوت سے قبل امور جاہلیت کو دیکھنے کا ارادہ فرماتے ہیں اور خود وضاحت فرماتے ہیں کہ وہ ''غنا اور مزامیر'' کی مجلس تھی۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ سے آپ ﷺ کو اس سے ''لطف اندوز ہونے'' اور ان کے سننے سے محفوظ رکھا۔ اور پھر یہ بھی آپؐ نے وضاحت فرما دی کہ اللہ کی قسم! اس کے بعد میں نے کبھی ان کے سننے کا ارادہ نہیں کیا۔ مگر غامدی صاحب اور ان کے حاشیہ نشین فرماتے ہیں کہ آپ ایسی مجلسوں اور محفلوں سے لطف اندوز ہوتے اور اسے معیوب نہیں سمجھتے تھے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُوْنَ ۔ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ ۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وضاحت کے بعد ضرورت تو نہیں رہ جاتی کہ اس سلسلے میں ان کے وسواس کا بودا پن ظاہر کیا جائے تاہم آیئے، ان کے استدلال کی حقیقت بھی معلوم کر لیجیے۔ لِیَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَیِّنَةٍ وَّ یَحْیٰی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَةٍ۔

پہلی حدیث

چنانچہ اس کے ثبوت کے لیے اولاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حسب ذیل روایت سے استدلال کیا ہے، جس کا ترجمہ انہی کے الفاظ میں یوں ہے:

''سیدہ عائشہ ؓ بیان کرتی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان تشریف فرما تھے کہ یک بہ یک ہم نے بچوں کا شور سنا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو گئے۔ پھر ہم نے دیکھا کہ ایک حبشی عورت ناچ رہی تھی، بچے اس کے اردگرد موجود تھے۔ آپؐ نے فرمایا عائشہ آ کر دیکھو۔ سیدہ کہتی ہیں کہ میں آئی اور اپنی تھوڑی حضورؐ کے شانے پر رکھ کر آپ کے کندھے اور سر کے مابین خلا میں سے اسے دیکھنے لگی، حضورؐ نے کئی بار پوچھا: کیا ابھی جی نہیں بھرا؟ میں یہ دیکھنے کے لیے کہ آپ کو میری خاطر کس قدر مقصود ہے، ہر بار کہتی رہی کہ ابھی نہیں، اسی اثنا میں عمر رضی اللہ عنہ آ گئے۔ انھیں دیکھتے ہی لوگ منتشر ہو گئے۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ عمر کے آنے سے شیاطین جن وانس بھاگ کھڑے ہوئے۔'' [اشراق: ص ۳۳، ۳۴]

اس روایت میں ''حبشیہ'' یعنی حبشی عورت کے لفظ سے استدلال ہے کہ وہ ''ناچ'' رہی تھی، بچے اس کے اردگرد جمع تھے اور اس کا یہ ''ناچ'' آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا بلکہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو بھی دکھایا، جو اس بات کی گویا دلیل ہے کہ آپؐ ماہر فن، رقاصہ کے ''فن'' سے لطف اندوز ہوتے تھے۔ معاذ اللہ!

حالانکہ اولاً اس روایت میں کلام ہے۔ گو امام ترمذیؒ نے اسے ''حسن صحیح غریب'' اور علامہ البانی نے صحیح الجامع میں ذکر کیا ہے، لیکن یہ روایت زید بن حباب اخبرنی خارجة بن عبداللہ قال انا یزید بن رومان عن عروة عن عائشة کی سند سے مروی ہے۔ اور یہ اس سند سے غریب ہے جیسا کہ امام ترمذی نے اشارہ کیا ہے۔ بلکہ

انھوں نے اس روایت کو ''العلل الکبیر'' میں بیان کیا اور فرمایا کہ میں نے امام بخاریؒ سے جب اس کے متعلق سوال کیا تو انھوں نے اس روایت کی معرفت سے انکار کیا اور اسے غریب قرار دیا۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

''سالت محمدا عن هذا الحديث فلم يعرفه واستفرغ به۔''

[العلل الکبیر:۲/۹۳۷]

امام ابن عدیؒ نے الکامل (ج ۳ ص ۹۲۱) میں یہی روایت خارجہؒ بن عبداللہ کے ترجمہ میں ذکر کی۔ اور یوں انھوں نے بھی اس کے بیان کرنے میں خارجہ کے تفرد کا اشارہ کیا ہے۔ خارجہ بن عبداللہ کو اگر چہ امام ابن معینؒ اور ابن عدیؒ نے ليس به بأس ابوحاتمؒ نے شیخ حدیثه صالح کہا ہے اور ابن حبانؒ نے ثقات میں ذکر کیا ہے مگر امام احمدؒ اور دارقطنیؒ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ امام الازدیؒ کہتے ہیں وہ مختلف فیہ راوی ہے اس کی حدیث مقبول ہے، بہت منکر ہے اور وہ صدق کے زیادہ قریب ہے۔ [التہذیب:۳/۷٦]

حافظ ابن حجرؒ نے انہی مختلف اقوال کی بنا پر اسے ''صدوق له اوهام'' قرار دیا ہے۔ [التقریب:ص۱۳۳]

ایسے راوی کی روایت بلاشبہ مقبول ہوتی ہے، بشرطیکہ اس سے اس روایت میں وہم نہ ہو اور ثقات کی مخالفت نہ کی ہو۔ زیر بحث روایت میں وہ منفرد ہے اور عروہ سے امام زہری، عروہ کے صاحبزادے ہشام اور محمد بن عبدالرحمٰن اسے حبشیوں کا واقعہ بیان کرتے ہیں جو مسجد میں عید کے روز ڈھالوں اور نیزوں سے (گتکے کی طرح) کھیل رہے تھے۔ ان کے اسی کھیل کو آنحضرت ﷺ نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو دکھایا جیسا کہ صحیح بخاری [۱/۱۳۰]، مسلم [۱/۲۹۱،۲۹۲]، السنن الکبریٰ [۵/۳۰۷ تا ۳۰۹]، الاحسان [۷/۵۴۴،۵۴۵]، مسند احمد [٦/۸۴،۸۵،۱٦٦،۲۷۰]، عبدالرزاق [۱۰/۴٦۵،۴٦٦]، طبرانی کبیر [۲۳/۱۷۹،۱۸۰]، بیہقی [۷/۹۲] وغیرہ میں ہے۔ بلکہ ابوسلمة بن عبدالرحمٰن، عبید بن عمیر، عمرو بن حریث اور عکرمہ بھی حضرت عائشہ سے یہی روایت ذکر کرتے ہیں۔ [مسلم ونسائی] اور حضرت ابوہریرہؓ بھی اختصاراً یہی واقعہ بیان کرتے ہیں۔ [مسلم، عبدالرزاق، الاحسان] جس سے یہ بات نصف النہار کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ عروہ عن عائشہ سے یہی حبشیوں والا واقعہ مروی

ہے۔اور خارجہؒ بن عبداللہ نے جو اسے یزیدؒ بن رومان عن عروۃ سے ایک دوسرا واقعہ بیان کیا ہے اس میں اس کو وہم ہوا ہے اور اس نے حضرت عائشہؓ اور حضرت بریدہؓ کی روایت جو آئندہ آ رہی ہے ان دونوں کو ملا کر ایک اور واقعہ بنا دیا ہے۔امام بخاریؒ نے جو اس کا انکار کیا ہے وہ بے معنی نہیں۔نسائی وغیرہ میں حضرت عائشہؓ سے ہے کہ حبشیوں کے کھیل کو دیر تک دیکھنے کا باعث یہ تھا ان یبلغ النساء مقامه لی کہ عورتوں کو پتا چل جائے کہ میرا آپ کے ہاں کیا مقام و مرتبہ ہے اور ترمذی کی روایت میں بھی ہے:'' لأنظر منزلتی عنده ''میں دیکھوں کہ میرا آپ کے ہاں کیا مرتبہ و درجہ ہے۔اور یہ بات حضرت عائشہؓ کی عظمت و متانت کے منافی ہے کہ وہ بار بار اس بات کا تجربہ کریں کہ دیکھوں میرا آپ کے ہاں کیا درجہ و مرتبہ ہے۔ اس لیے یہ روایت معنوی طور پر بھی محل نظر ہے۔ ثانیاً ''حبشية'' کا لفظ محل غور ہے۔ محدث ناصر الدین البانی مرحوم نے فرمایا کہ یہ لفظ ''حبشـــــــه'' ہے۔حبشية نہیں۔جیسا کہ انھوں نے صحیح الترمذی [ج ۳ ص ۲۰۶، رقم :۳۹۵۵] میں جامع الترمذی کے ایک خطی نسخے کے حوالے سے لکھا ہے۔لیکن مشکوٰۃ جامع الاصول للجزری [ج۹ص۴۴۹] اور السنن الکبریٰ للنسائی [ج۵ ص۳۰۹]، الکامل ابن عدی [۹۲۱/۳] میں ''حبشية'' ہی ہے کہ وہ حبشی عورت تھی۔ بلکہ العلل الکبیر للترمذی [۹۳۶/۲] میں بھی ''حبشية'' ہی ہے مگر اس کا کیا ثبوت ہے کہ وہ ماہر فن رقاصہ تھی، جب روایت میں کسی لفظ سے اس کے ''ماہر فن رقاصہ'' ہونے کا ثبوت ہی نہیں تو اس کے ''رقص'' سے ''لطف اندوز'' ہونا چہ معنی دارد؟

بلکہ روایت کے کسی لفظ سے یہ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ وہ مسلمان بھی تھی یا نہیں اور اس کا اعتراف تو اہل اشراق نے کیا ہے کہ وہ لونڈی تھی ''گھریلو عورت کے لیے یہ ممکن نہیں ہوتا کہ اس طریقے سے لوگوں کے سامنے فن کا مظاہرہ کرے۔'' [اشراق:ص ۳۵]

ایمان دار عورتوں کو تو حکم ہی یہ ہے کہ:

﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ﴾[النور:۳۱]

وہ اپنے پاؤں زمین پر مارتی ہوئی نہ چلا کریں کہ اپنی جو زینت انھوں نے چھپا رکھی ہے اس کا لوگوں کو علم ہو جائے۔

''ماہر فن رقاصہ'' تو اپنے فن کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنے زیوروں کی جھنکار کو ہی نمایاں نہیں کرتی بلکہ اپنے جسمانی اعضاء کو بھی نمایاں کرنے اور ناظرین کے لیے کشش کا باعث بننے میں کوئی حجاب محسوس نہیں کرتی۔ غور فرمایئے کہ اللہ تعالیٰ نے جب زمین پر پاؤں مار کر چلنے سے منع فرما دیا تو کسی ایمان دار باحیا عورت کے لیے ''ماہر فن رقاصہ'' بننے کا جواز کہاں سے پیدا ہو گیا؟

تہذیب جدید کے دانشوروں کا انداز عجیب ہے کہ لونڈیوں اور غلاموں سے متعلقہ اسلام کے احکام و مسائل پر تو معترض ہوتے ہیں، مگر لونڈیوں کے ایک عمل سے مطلقاً ''ماہر فن رقاصہ'' کا ثبوت دینے میں کوئی حجاب محسوس نہیں کرتے اور ان کے اس عمل کو تفریح اور لطف اندوز ہونے سے تعبیر کرتے ہیں۔

زفن کے معنی

پھر یہ بات بجائے خود غور طلب ہے کہ زیر بحث روایت میں ''رقص'' کے ثبوت کے لیے جو لفظ استعمال ہوا ہے وہ ہے'' تزفن ''جس کا مصدر'' زفن '' ہے جس کے معنی ''رقص'' نہیں بلکہ رقص کی طرح اچھلنے کودنے اور پاؤں اوپر نیچے کرنے کے ہیں۔ چنانچہ لغت کے معروف امام علامہ ابن درید ؒ لکھتے ہیں: الزفن شبیه بالرقص ۔[جمهرة اللغة: ۱۲/۳] زفن ،رقص کی طرح حرکت کرنے کا نام ہے اور توسعاً اس کو رقص سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

یعنی یوں نہیں کہ اصلی اور حقیقی معنی ہی رقص ہے بلکہ علامہ ابن جوزیؒ لکھتے ہیں:

''زفن الحبشة نوع من المشي بتشبيب يفعل عند اللقاء بالحرب''[تلبیس ابلیس: ص ۲۲۵]

کہ حبشیوں کا ''زفن'' چلنے کی ایک قسم ہے جو لڑائی کی ابتداء میں چلی جاتی ہے۔ اس کے معنی اگر رقص بلکہ ''ماہر فن رقاص'' کے ہیں تو پھر کہنا چاہیے کہ اس فن کا مظاہرہ مسجد میں ہونا چاہیے۔ مسجدیں اللہ تعالیٰ کے ذکر و عبادت اور تعلیم و تعلم کے لیے نہیں بلکہ ماہرین فن رقص کے لیے بھی کھلی رہنی چاہئیں کیونکہ حضرت عائشہؓ ہی کی روایت میں ہے کہ:

جَآءَ حَبَشٌ يَزْفِنُونَ فِيْ يَوْمِ عِيْدٍ فِي الْمَسْجِدِ ۔ الخ [مسلم: ۱/ ۲۹۲]

حبشی لوگ عید کے روز مسجد میں ”رقص کر رہے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بلایا تو میں نے اپنا سر آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کندھے پر رکھا اور میں ان کے کھیل کی طرف دیکھنے لگی۔

غور فرمایئے یہ بھی اسی نوعیت کا واقعہ ہے جسے امام ترمذیؒ وغیرہ نے ”حبشیہ“ کے لفظ سے نقل کیا ہے، اور اس میں بھی تقریباً وہی تفصیل ہے جو صحیح مسلم میں حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے۔ بلکہ ہم ثابت کر آئے ہیں کہ اصل روایت ہی حبشیوں سے متعلق ہے اور ترمذی وغیرہ کی روایت میں راوی کا وہم ہے۔ اس سے قطع نظر اگر ”حَبَشِیَّةٌ تَزْفِنُ“ سے ”ماہرفن رقاصہ“ مراد ہے تو ”حَبَشٌ یَزْفِنُونَ“ کے معنی بھی ”ماہرفن رقاص“ ہونا چاہیے اور اس ”فن رقص“ کا مظاہرہ مسجد میں ہونا چاہیے اور انھیں معاذ اللہ Dancing Club قرار دینا چاہیے۔ لیکن ابھی تک اہل اشراق کی اس طرف توجہ نہیں ہوئی، ممکن ہے مستقبل قریب میں اس کے جواز کا بھی فتویٰ صادر کر دیا جائے۔ (۱)

علامہ نوویؒ اسی ”یَزْفِنُونَ“ کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

معناه يرقصون وحمله العلماء التوثب بسلاحهم ولعبهم بحرابهم على قريب من هيئة الراقص - [شرح مسلم: ۱/ ۲۹۲]

---

(۱) بلکہ علامہ الجزریؒ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت سیدہ فاطمہؓ ”تزفن للحسن ای ترقصه“ حضرت حسن کو ”رقص“ کراتی تھیں [النهاية: ۲/ ۳۰۵] یہی روایت اسی معنی سے لسان العرب [۱۷/ ۵۸] میں ہے جب کہ تاج العروس [۲/ ۲۲۶] میں اس کے معنی یوں بیان ہوئے ہیں: ای ترقص له کہ سیدہ فاطمہؓ حضرت حسن کا دل بہلانے کے لیے رقص کرتی تھیں۔ دراصل یہ تزفن للحسن نہیں بلکہ تزفن الحسن ہے اسی اعتبار سے اس کے معنی ”ترقصه“ کے ہیں۔ مسند امام احمد [۶/ ۲۸۳] میں ”کانت تنقز الحُسَن“ کے الفاظ سے ہے۔ مگر یہ منقطع ہے۔ اور اس کے معنی بھی ”رقص“ اور اچھلنے کودنے ہی کے ہیں۔ ممکن ہے مسند احمد کے کسی نسخہ میں ”تـزفـن“ ہو۔ تو کیا یہاں بھی اس روایت کے مطابق کہا جائے گا کہ معاذ اللہ حضرت فاطمہؓ کا گھر ”رقص سنٹر“ تھا اور وہ بچپن ہی میں حضرت حسنؓ کو ”رقص“ سکھاتی تھیں؟ ہرگز نہیں بلکہ یہاں بھی مراد رقص کی طرح اچھلنا کودنا ہے۔ جیسا عموماً والدین پیار سے اپنے بچے کو اچھالتے ہیں۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ رقص کر رہے تھے اور اس کو علماء نے ناچنے والے کی صورت میں اسلحے کے ساتھ اچھلنے اور برچھیوں کے ساتھ کھیلنے پر محمول کیا ہے۔

اسی طرح امام المہلب رحمۃ اللہ علیہ شارح البخاری فرماتے ہیں:

المسجد موضع لأمر جماعة المسلمين فما كان من الاعمال مما يجمع منفعة الدين وأهله فهو جائز في المسجد واللعب بالحرب من تدريب الجوارح على معاني الحروب وهو من الاشتداد للعدو والقوة على الحرب فهو جائز في المسجد وغيره۔

[اتحاف السادة المتقين: ٤٩٥/٦، فتح الباري: ٥٤٩/١]

مسجد مسلمانوں کے اجتماعی معاملات کی جگہ ہے۔ لہٰذا جن اعمال میں دین اور مسلمانوں کا فائدہ ہے وہ تو مسجد میں جائز ہیں اور برچھیوں سے کھیلنا لڑائی کے لیے اپنے آپ کو تیار کرنے، دشمن سے مقابلے اور لڑائی کے لیے قوت حاصل کرنے کے لیے ہے۔ لہٰذا یہ مسجد اور غیر مسجد میں جائز ہے۔

امام المہلب رحمۃ اللہ علیہ کی اس وضاحت سے مسجد میں حبشیوں کے کھیلنے اور اس کے جواز کا سبب واضح ہو جاتا ہے اور یہ اس لیے کہ مساجد بہر حال کھیل تماشے کے لیے نہیں۔ امام بخاریؒ نے بھی یہی روایت ''باب اصحاب الحراب في المسجد'' میں لا کر اس کے جواز کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اسی طرح امام عز الدینؒ ابن عبدالسلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

''سوال یہ ہے کہ حبشیوں کے اس عمل سے تو مسجد میں کھیلنے کودنے کا جواز نکلتا ہے مگر علمائے کرام اسے مکروہ کیوں قرار دیتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حبشیوں کا کھیلنا اسلحے کے ساتھ کھیلنا جہاد پر قوت حاصل کرنے کے لیے مندوب ہے، اس لیے یہ کھیل بھی اس طرح قرب کا ذریعہ بن گیا۔ جس طرح مسجد میں علم حاصل کرنا یا ذکر و تسبیح وغیرہ قرب کا ذریعہ ہیں۔ [الفتح الرباني: ١٦١/٦] نیز دیکھیے ''كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع لابن حجر هيتمي'' [٢٨٣/٢ مع الزواجر]

لہٰذا حبشیوں کے اس ''رقص'' اور کھیل سے ماہر فن رقاص کا ثبوت کسی اعتبار سے بھی درست نہیں۔ یہ کھیل بالکل اسی نوعیت کا ہے جس کا مظاہرہ ہمارے ہاں بعض مقامات پر گتگا کھیلنے والے کرتے ہیں۔ جدید اسلحے کی ریل پیل سے پہلے یہی گتگا لڑائی اور اپنے دفاع میں ایک کامیاب ترین ہتھیار سمجھا جاتا تھا۔ جس کی باقاعدہ تربیت حاصل کی جاتی تھی۔ جس میں اچھلنا کودنا اور لاٹھی کے ذریعے مختلف دفاعی انداز اختیار کرنا باقاعدہ ایک فن کی حیثیت رکھتا تھا۔ جسے گتگا بازی کہا جاتا اور یہی حبشیوں کا وہ کھیل تھا جسے ''زفن'' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ گتگا بازوں کو آج تک ان کے تمام تر کرتبوں کے باوصف ''ماہر فن رقاص'' نہیں سمجھا جاتا تو حبشیوں کے اس کھیل کو جسے زفن سے تعبیر کیا گیا ہے ماہر فن رقاص کیوں کر باور کرلیا جائے؟

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ''تزفن'' کے معنی زیر بحث روایت میں ماہر فن رقاص یا رقاصہ نہیں۔ لہٰذا یہ کہنا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان ''ماہرین فن'' کے رقص سے لطف اندوز ہوتے رہے، سراسر غلط ہے۔

حضرت عائشہؓ کی اس حدیث سے ناچ گانے کے جواز پر استدلال اس لیے بھی درست نہیں کہ خود حضرت عائشہ صدیقہؓ سے اس کی مذمت ثابت ہے۔ چنانچہ ام علقمہ فرماتی ہیں کہ حضرت عائشہ کی بھتیجیوں کا ختنہ کیا تو ان کا درد والم دور کرنے کے لیے گانے کا انتظام کیا گیا۔ چنانچہ گانا گانے والے کو بلایا گیا۔ اس نے گانا شروع کیا، اس کے سر کے بال بہت زیادہ تھے۔ وہ گاتا اور خوشی سے سر کو ہلاتا گھماتا تھا۔ حضرت عائشہؓ نے دیکھا تو فرمایا: ''اف شیطان اخرجوہ اخرجوہ فاخرجوہ'' اف! یہ تو شیطان ہے، اس کو نکالو، نکالو۔ تو انھوں نے اس کو گھر سے نکال دیا۔ یہ اثر السنن الکبریٰ للبیہقی [۱۰/۲۲۴]، الادب المفرد [رقم: ۱۲۴۷] میں سند حسن سے منقول ہے۔ امام بیہقی نے اسے باب الرجل یغنی فیتخذ الغناء صناعة'' میں ذکر کیا ہے کہ اس آدمی کا کیا حکم ہے جو غنا کو بطور پیشہ اختیار کرتا ہے۔ جس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ وہ گانے والا پیشہ ور تھا۔ اسکا گانا اور سر ہلانا حضرت عائشہؓ کو ناگوار گزرا بلکہ فرمایا کہ یہ شیطان ہے اسے گھر سے نکالو۔ غور

فرمائیے اگر حضرت عائشہؓ کی مذکورہ روایت سے گانے بجانے کا یا رقص کے جواز کا پہلو نکلتا ہوتا تو وہ گانے، سر گھمانے والے کو شیطان کہہ کر گھر سے نکالنے کا حکم نہ دیتیں۔ اس لیے اس روایت سے گانے اور رقص کا جواز بہر آئینہ درست نہیں۔

دوسری حدیث

فن موسیقی کے ثبوت کے لیے جناب غامدی صاحب نے حضرت بریدہؓ کی اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کسی غزوے سے لوٹے تو ایک سیاہ فام لونڈی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی، اس نے کہا: یارسول اللہ ﷺ! میں نے نذر مانی تھی کہ اگر اللہ آپؐ کو سلامتی سے واپس لایا تو میں آپؐ کے سامنے دف بجاؤں گی، آپؐ نے فرمایا: اگر تم نے نذر مانی ہے تو بجالو، اس نے دف بجانا شروع کیا (اسی دوران میں) ابوبکر رضی اللہ عنہ آئے اور وہ دف بجاتی رہی۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ داخل ہوئے (انھیں دیکھ کر) اس نے دف کو اپنے نیچے چھپالیا (یہ دیکھ کر) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عمر تم سے تو شیطان بھی ڈرتا ہے۔

[بیهقی: ۷۷/۱۰]

اس روایت میں ''جَارِیَۃٌ سَوْدَآءٌ'' کے الفاظ ہیں جس کے معنی سیاہ فام لونڈی ہے۔ غامدی صاحب فرماتے ہیں کہ اس سے مراد قَیْنَۃ (مغنیہ لونڈی) ہی ہے، مگر جب روایت میں اس کا کوئی اشارہ نہیں کہ وہ قَیْنَۃ تھی تو خواہ مخواہ اسے پیشہ ور مغنیہ قرار دینا سینہ زوری ہے اور اپنے دل کو تسکین دینے کا ایک بہانہ ہے۔ لونڈی نے ایک غزوہ سے صحیح سالم لوٹنے پر یہ نذر مانی کہ آپؐ کی آمد پر دف بجاؤں گی، آپ نے فرمایا کہ اگر تم نے نذر مانی ہے تو اسے پورا کرو اور دف بجالو۔ دف بجانا زیادہ سے زیادہ مباح ہے، یہ کوئی نیکی نہیں اور نذر کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:

اِنَّمَا النَّذْرُ مَا ابْتُغِیَ بِهٖ وَجْهُ اللّٰهِ۔ [مسند احمد: ۱۸۳/۲، ۲۱۱]

نذر اس عمل کے بارے میں ہے جس میں اللہ کی رضا و خوشنودی ہو۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ:

مَنْ نَذَرَ اَنْ یُّطِیْعَ اللّٰہَ فَلْیُطِعْہُ۔ [بخاری رقم: ٦٧٠٠]

جو اللہ کی اطاعت کی نذر مانے اسے چاہیے کہ وہ نذر پوری کرے

بلکہ فقہائے حنفیہ نے تو لکھا ہے کہ نذر صرف اسی عمل کی ہو سکتی ہے جو قربت مقصودہ ہو۔[البدائع، رد المحتار: ٣/ ٧٣٥]

جب امر واقع یہ ہے تو آپؐ نے جو اسے نذر پوری کرنے کا فرمایا، یہ آپؐ کی صحیح سالم آمد کی خوشی کی بنا پر تھی۔ علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی بنا پر فرمایا ہے:

ضرب الدف ليس مما يعد من باب الطاعات التي يتعلق بها النذور وأحسن حاله ان يكون من باب المباح غير انه لما اتصل باظهار الفرح بسلامة مقدم رسول الله ﷺ حين قدم المدينة من بعض غزواته و كانت فيه مسائة الكفار وإرغام المنافقين صار فعله كبعض القرب التي من نوافل الطاعات ولهذا أبيح ضرب الدف ۔ [معالم السنن: ٤/ ٣٨٢]

دَف بجانا ایسا عمل نہیں کہ اسے فرمانبرداری کے ابواب سے شمار کیا جائے جن سے نذر ماننے کا تعلق ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ مباح ہے لیکن جب اس کا تعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی باسلامت واپسی کی خوشی سے ہوا۔ جب آپؐ بعض سفر سے مدینہ طیبہ پہنچے۔ اس میں کفار کی تکلیف اور منافقین کی توہین تھی تو یہ نذر نفلی اطاعت کی طرح قربت کا باعث بن گئی، اسی لیے دَف بجانے کی اجازت دی گئی۔

یہی بات امام بیہقی نے السنن الکبریٰ [ج ١٠ ص ٧٧] میں کہی ہے جسے حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری [ج ١١ ص ٥٨٨] میں بھی نقل کیا ہے۔

اس لیے اس موقع پر دَف بجانے کی اجازت اس خاص پس منظر کی بنا پر ہے۔ اسے عمومی حالت پر محمول کرنا اور اس سے ''فن موسیقی'' کا ثبوت فراہم کرنا یتیمی علم کی دلیل ہے۔ فقہائے کرام ایسے مواقع پر کہا کرتے ہیں کہ "هي حادثة لا عموم لها" یہ خاص واقعہ ہے اس کا حکم عمومی نہیں۔ مگر غامدی صاحب کا اس سے کیا تعلق؟ انھیں تو بہر نوع ''فن موسیقی'' ثابت کرنا ہے۔ وہ ایسے قواعد سے غالباً اپنے آپ کو آزاد سمجھتے ہیں۔ ورنہ اس سے

استدلال کی جسارت نہ کرتے۔

ایک غور طلب مسئلہ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی پہلی روایت کے آخر میں ذکر ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں دیکھ رہا ہوں عمر (رضی اللہ عنہ) کے آنے سے شیاطین جن وانس بھاگ کھڑے ہوئے۔ اسی طرح حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے آخر میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عمر (رضی اللہ عنہ) تم سے تو شیطان بھی ڈرتا ہے۔ ان آخری الفاظ سے تو یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ دف بجانے کے عمل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شیطانی عمل قرار دیا ہے، جس سے اس عمل کی قباحت وشناعت واضح ہوتی ہے۔ مگر غامدی صاحب فرماتے ہیں:

''یہ محض تفنن طبع کا جملہ ہے جو آپ نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی طبیعت کی سختی کو بیان کرنے کے لیے ارشاد فرمایا ہوگا، اگر اس کے لفظی معنوں ہی کو حقیقی سمجھا جائے تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا، سیدنا ابو بکر رضی اللہ عنہ اور خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گانا سننے کے عمل کو کیا معنی پہنائے جائیں گے؟ [اشراق: ص ٣٤]

حالانکہ یہ جملہ محض تفنن طبع کے طور پر نہیں بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حقیقت کا اظہار فرمایا ہے۔ امام ترمذیؒ نے یہ دونوں احادیث حضرت عمرؓ کے مناقب میں ذکر کی ہیں۔ ملاحظہ ہو ترمذی مع التحفہ [ج ٤ ص ٣١٦۔ ٣١٧] اس لیے یہ اور اسی موضوع کی دوسری احادیث کو حضرات محدثین تفنن طبع کا جملہ نہیں بلکہ اسے حقیقت پر محمول کرتے اور اسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مناقب میں شمار کرتے ہیں۔ رہا وہ سوال جو غامدی صاحب نے ذکر کیا ہے تو اس کا جواب حافظ ابن حجرؒ اور دیگر شارحین حدیث دے چکے ہیں: یہ کیوں ممکن نہیں کہ سماع اور دف کی محبت میں جب شیطان وہاں آیا، ادھر سے حضرت عمرؓ بھی تشریف لے آئے تو انھیں دیکھ کر شیطان بھاگ گیا اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس لونڈی کا دف بجانا یا لونڈی کا اچھلنا کودنا حد حرمت تک نہ تھا، کیونکہ وہ معروف معنوں میں رقاصہ یا مغنیہ نہ

تھی، دف بجانے والی کا عمل بھی ایک خاص پس منظر میں تھا جس کی بنا پر آپؐ نے دف بجانے کی اجازت دی، اگر یہ عمل حرام ہوتا تو آنحضرت ﷺ اسے قطعاً برداشت نہ کرتے، تاہم یہ عمل قابل تحسین نہیں، اس کے ڈانڈے لہو ولعب سے ملتے ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیکھ کر لونڈی نے یہ تماشا بند کر دیا اور آپؐ نے فرمایا: عمرؓ! تم سے تو شیطان بھی ڈرتا ہے۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں جسے غامدی صاحب نے ''عید پر موسیقی'' کے جواز میں پیش کیا، اس سے یہ حقیقت بالکل نمایاں ہو جاتی ہے۔ عید کے روز نابالغ بچیوں نے جنگ بعاث کے حوالے سے گانا گایا۔ آپؐ بستر پر تشریف فرما ہیں۔ اسی اثنا میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ گھر آتے ہیں۔ عائشہؓ بیٹی کو سرزنش کرتے ہیں اور فرماتے ہیں: مِزْمَارُ الشَّيْطَانِ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ شیطانی ساز کیوں؟ آپؐ نے فرمایا: گانے دو، یہ عید کا دن تھا۔ گویا عید کی وجہ سے آپؐ خاموش رہے۔ آپؐ کے سامنے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اسے شیطانی ساز کہا، مگر اس پر آپؐ نے کوئی انکار نہیں فرمایا۔ حافظ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں:

هذا الحديث حجتنا لان ابابكرؓ سمى بذلك مزمار الشيطان ولم ينكر النبى ﷺ على ابى بكرؓ قوله۔ [تلبيس ابليس: ص۲۰۸]

یہ حدیث تو ہماری دلیل ہے کیونکہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اسے شیطان کا ساز کہا مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکرؓ کی تردید نہیں کی۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خاموشی عید کے موقع پر بیان جواز کے لیے تھی، اگر آپ منع فرما دیتے تو عید پر اس قسم کا اظہار ناجائز اور حرام پاتا اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے گانے کی اصلیت اور حقیقت کی بنا پر اسے شیطانی ساز قرار دیا اور آپؐ نے ان کی تردید نہ فرمائی۔ بلکہ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی گانے والی کے بارے میں فرمایا قَدْ نَفَخَ الشَّيْطَانُ فِيْ مَنْخَرَيْهَا کہ شیطان نے اس کے نتھنوں میں پھونک ماری ہے۔

جیسا کہ پہلے باحوالہ گزر چکا ہے، اس لیے یہ مذمت اس کی اصل حقیقت کی بنا پر ہے

اور خاموشی خاص مواقع پر صرف بیان جواز کے لیے ہیں، اس سے عمومی طور پر رقص و سرود کی محفلوں اور گلوکاروں کی موسیقی اور گانوں کو سند جواز دینا قطعاً درست نہیں۔

خوش الحانی کی تحسین

حسن و خوبصورتی جہاں بھی ہو بھلی معلوم ہوتی ہے اور ہر سلیم الفطرت انسان اس کی تحسین کرتا ہے، بشرطیکہ اس میں حرمت کا پہلو نہ ہو۔ یہ خوش الحانی قرآن پاک پڑھنے میں مطلوب ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خوش الحانی سے قرآن پاک پڑھنے کی تحسین فرمائی ہے بلکہ حکم دیا ہے کہ زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِاَصْوَاتِكُمْ 'اپنی آوازوں سے قرآن کی تزیین کرو' اور یہ بھی فرمایا ہے کہ:

مَنْ لَّمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْاٰنِ فَلَيْسَ مِنَّا۔[بخاری]

جو کوئی قرآن کو اونچی اور خوبصورت آواز سے نہیں پڑھتا وہ ہم میں سے نہیں۔

گویا قرآن پاک انگریزی قانون کی کتاب نہیں کہ اس کا محض خاموشی سے مطالعہ کیا جائے بلکہ یہ پڑھنے کی کتاب ہے، اسے خوبصورتی سے پڑھو، یہاں ''یتغن'' کے معنی غنا اور گانے کے نہیں بلکہ حسن صوت کے ہیں۔ جیسا کہ امام احمدؒ نے فرمایا ہے:[المغنی ۱۰/۱۶۱] امام شافعیؒ، ابن ابی ملیکہ، عبداللہ بن مبارکؒ وغیرہ بھی یہی فرماتے ہیں کہ انما هو تحسين الصوت اس سے مراد آواز کی خوبصورتی ہے۔[فتح الباری ۹/۷۰] علامہ ابن منظور نے امام ابن الاعرابی سے نقل کیا ہے کہ عرب سفر کے دوران عادتاً سفری گانے گاتے، اپنی محفلوں اور مجلسوں میں بھی گنگناتے مگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بجائے قرآن مجید کو خوش الحانی سے پڑھنے کا حکم فرمایا:[لسان العرب ۱۹/۳۷۳] یہی قول علامہ زبیدی نے تاج العروس [۱۰/۲۷۲] میں بھی نقل کیا ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری [۹/۷۰] میں اسی کو 'قول حسن'' قرار دیا ہے۔

گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غنا اور گانے کی بجائے قرآن مجید کو خوش الحانی سے پڑھنے اور اس کو اپنی عادت بنانے کا حکم فرمایا ہے۔ یوں اس روایت سے گانے کی

مذمت کا پہلو نکلتا ہے مگر ''گانے'' کے دیوانے الٹا اس سے بھی گانے کے جواز پر استدلال کرتے ہیں۔ حافظ ابن قیم نے بھی فرمایا ہے کہ اس حدیث میں غنا کی ترغیب نہیں بلکہ اس طریقہ پر قرآن پڑھنے کا حکم ہے کہ یہ شوق پورا کرنا ہے تو قرآن پاک کو پڑھ کر پورا کرلو، کوئی اور طریقہ اختیار نہ کرو۔ [کشف الغطاء: ص ۲۰۳، ۲۰۴]

اسی طرح بعض حضرات کو ایک اور روایت کے ظاہری الفاظ سے بھی دھوکا لگا جس میں بیان ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوموسیٰ الاشعری کی تلاوت سن کر فرمایا: لَقَدْ اُوْتِيْتَ مِزْمَارًا مِنْ مَزَامِيْرِ آلِ دَاوُدَ [بخاری وغیرہ] کہ اے ابوموسیٰ تجھے تو آلِ داود کے سازوں میں سے ایک ساز دیا گیا ہے۔

روایت میں ''مزمار'' کا لفظ ہے۔ جس سے ظاہر بینوں اور موسیقی پرستوں کو دھوکا لگا ہے، اسی بنا پر اس کا یہاں معنی ''ساز'' کیا گیا ہے اور محرف بائبل کے بعض بیانات کی بنیاد پر یہ بھی کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بائبل کی تصدیق فرمادی ہے۔ جن کے مطابق وہ اللہ کی حمد وثنا کے لیے آلاتِ موسیقی استعمال کرتے تھے۔ [اشراق: ص ۳۸]

بلاشبہ مزمار کے معنی ساز کے ہیں۔ لیکن اس سے مراد یہاں حسن صوت ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

والمراد بالمزمار الصوت الحسن واصله الالة اطلق اسمه على الصوت للمشابهة ۔ [فتح الباری: ۹/۹۳]

مزمار سے مراد حسن صوت ہے۔ مزمار آلہ ہے، اس کا آواز پر اطلاق اس کی خوبصورتی کی مشابہت کی بنا پر ہے۔

یہی معنی علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے عمدۃ القاری [ج ۲۰ ص ۵۶] میں اور دیگر شارحین نے بیان کیے ہیں۔ یوں نہیں کہ حضرت ابوموسیٰ ''مزمار'' بجاتے اور قرآن پڑھتے تھے یا حضرت داؤد علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کے گیت آلاتِ موسیقی پر گاتے تھے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے حضرت داود علیہ السلام کی اسی صفت کے بارے میں لکھا ہے:

وذلك لطيب صوته بتلاوة كتابه الزبور وكان إذا ترنم به تقف الطير

فی الھواء۔الخ [ابن کثیر :۳/ ۲۵۲،الانبیاء :۷۹]

حضرت داود علیہ السلام کے ساتھ پہاڑوں اور پرندوں کو مسخر کر دینا ان کی اچھی آواز کے ساتھ زبور کی تلاوت کرنے کی بنا پر تھا۔ جب وہ ترنم سے پڑھتے تو پرندے ہوا میں رک جاتے۔

یہی معنی عموماً حضرات مفسرین نے کیے ہیں۔مولانا مودودیؒ رقم طراز ہیں:

''حضرت داود جب اللہ کی حمد وثنا کے گیت گاتے تھے تو ان کی بلند اور سریلی آواز سے پہاڑ گونج اٹھتے تھے۔ پرندے ٹھہر جاتے اور ایک سماں بندھ جاتا تھا۔اس معنی کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس میں ذکر آیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ جو غیر معمولی طور پر خوش آواز بزرگ تھے۔قرآن کی تلاوت کرر ہے تھے۔ نبی ﷺ ادھر سے گزرے تو ان کی آواز سن کر کھڑے ہو گئے اور دیر تک سنتے رہے۔جب وہ ختم کر چکے تو آپ نے فرمایا: لَقَدْ اُوتِیَ مِزْمَارًا مِّنْ مَزَامِیْرِ آلِ دَاوٗدَ یعنی اس شخص کو داوٗد کی خوش آوازی کا ایک حصہ ملا ہے۔

مزمار کے معنی یہاں ''ساز'' کرنا اور اسے آلات موسیقی کے ساتھ تسبیح وتحمید اور زبور پڑھنے کے طور پر ذکر کرنے کے تو یہ معنی بھی ہوئے کہ معاذ اللہ قرآن مجید کی تلاوت اور تسبیح وتحمید کے وقت آلات موسیقی کا اہتمام ہونا چاہیے ممکن ہے مستقبل قریب میں اسی بنا پر ارباب اشراق اس کا فتویٰ بھی صادر فرمادیں۔ کیونکہ ان کے استدلال کا پہلو یہ ہے کہ:

۱۔ آپ نے خوش الحانی سے تلاوت قرآن کو ساز سے تعبیر کیا۔

۲۔ آپ نے مثبت انداز میں قوم داوٗد کے سازوں کا ذکر فرمایا۔[اشراق :ص ۳۷]

جب امر واقع یہ ہے تو ساز اور آلات موسیقی سے قرآن پڑھنے کے لیے کسی اور دلیل کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے؟ حالانکہ علامہ علی قاریؒ لکھتے ہیں:

و فی الخلاصة من قرأ القرآن علی ضرب الدف والقضیب یکفر، قلت: ویقرب منه ضرب الدف والقضیب مع ذکر الله تعالیٰ ونعت المصطفی ﷺ و کذا التصفیق علی الذکر۔ [شرح فقه الاکبر :ص ۱۶۷]

الخلاصہ میں ہے کہ جو دَف اور لکڑی بجا کر قرآن پڑھتا ہے وہ کافر ہے۔ میں (علی قاری) کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت پڑھتے ہوئے دَف اور لکڑی بجانا بھی اس کے قریب ہے۔ اسی طرح ذکر اللہ پر تالی بجانے کا بھی یہی حکم ہے۔

''مزمار'' کے لفظ سے یہ دھوکا اس وقت زائل ہو جاتا ہے جب یہی حدیث ان الفاظ سے بھی مروی ہے۔

لَقَدْ اُوْتِیَ اَبُوْمُوْسٰی مِنْ اَصْوَاتِ آلِ دَاوٗدَ ۔[صحیح الجامع :رقم: ٥١٢٣]

ابوموسیٰ کو آل داؤد کی خوش آوازی کا کچھ حصہ ملا ہے۔

علاوہ ازیں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ مشرق سے دو آدمی مدینہ طیبہ حاضر ہوئے، انھوں نے وعظ کیا تو صحابہ کرامؓ نے ان کے وعظ وخطبہ پر بڑے تعجب کا اظہار کیا۔ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: اِنَّ مِنَ الْبَیَانِ لَسِحْراً [بخاری: رقم:٥٧٦٧] کہ بعض بیان جادو ہوتا ہے۔

یہاں بھی خوش بیانی اور حسن صوت کو جادو سے تعبیر کیا گیا ہے تو کیا یہاں بھی یہ کہا جائے گا کہ آپ نے خوش بیانی اور خوش الحانی کو جادو سے تعبیر کیا اور آپ نے مثبت انداز میں ان کی خوش الحانی کے جادو کا ذکر کیا۔ لہٰذا جادو اور سحر بھی حرام نہیں۔ حالانکہ معمولی سمجھ بوجھ رکھنے والا انسان بھی جانتا ہے کہ دنوں جگہ صرف خوش الحانی کی تحسین وتوصیف ہے۔ مزامیر یا سحر کی نہیں۔

پھر اس خوش الحانی کی تحسین بھی قرآن پڑھنے کے حوالے سے ہے، جس کا کون انکار کرتا ہے۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے کہ اللہ تعالیٰ کی یاد ہونی چاہیے تو وہ قرآن مجید کی تلاوت فرماتے۔ اسی طرح حضرت عقبہ بن عامرؓ بھی بڑے خوش الحان تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ انھیں بھی قرآن پاک سنانے کا حکم فرماتے۔ وہ قرآن پڑھتے تو حضرت عمرؓ زاروقطار رونے لگتے۔ صحابہ وتابعین قرآن سننے سنانے کا اہتمام کرتے۔ مگر بحث تو گانوں اور پیشہ ورانہ گویوں کے خوش الحانی سے گانے میں

ہے۔ پھر اس فن کا مظاہرہ کرنے والے عموماً مرد و زن اپنے فن کا مظاہرہ مخلوط مجلسوں میں کرتے ہیں۔ بتلائیے خوش الحانی سے قرآن پاک کی تلاوت کرنا اور عشق و معاشقہ کی داستانیں مخلوط مجلسوں میں خوش الحانی سے پڑھنا برابر ہے؟ مگر افسوس کہ ارباب اشراق قرآن پاک کی خوش الحانی سے فن کاروں کے فن کو سند جواز پیش کر رہے ہیں۔

انا للہ و انا الیہ راجعون۔!

قارئین کرام! یہ ہے ان دلائل کی حقیقت جنھیں جناب غامدی نے موسیقی، فن موسیقی، رقص اور آلات موسیقی کے جواز کے لیے پیش کیا ہے۔ رہی یہ بحث کہ موسیقی حرام کیوں ہے؟ جیسا کہ ائمہ اربعہ کا موقف ہے اور اس کے دلائل کیا ہیں؟ اس پر ہم آئندہ بحث کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

وما توفیقی الا باللہ

حرمت موسیقی کے دلائل

سابقہ صفحات میں موسیقی اور آلات موسیقی کے جواز کے دلائل پر تبصرہ کے بعد آیئے یہ دیکھتے ہیں کہ موسیقی کے بارے میں قرآن پاک اور احادیث مبارکہ میں کیا حکم ہے؟ صحابہ کرامؓ اور ائمہ سلف نے قرآن وسنت کی نصوص کی بنا پر کیا فیصلہ فرمایا ہے؟ ان نصوص سے پہلوتہی اختیار کرنے کے لیے جناب غامدی صاحب اورارباب اشراق نے کیا شگوفے چھوڑے ہیں اور کن تاویلات کا سہارا لیا ہے۔ ان سطور میں اس مسئلہ کی اسی حیثیت سے وضاحت مطلوب ہے۔

قرآن اور حرمت موسیقی

پہلی آیت

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے سورۂ لقمان کی ابتدا میں پہلے ان سعادت مندوں کا ذکر فرمایا جو قرآن پاک سے راہ یاب ہوتے ہیں۔ ان کا عقیدہ وعمل یہ ہے کہ وہ قیامت پر یقین رکھتے ہیں، نماز پڑھتے اور زکوٰۃ ادا کرتے ہیں۔ انہی صفات کے حاملین فوز وفلاح پانے والے ہیں۔

ان کے مقابلے میں اور ان کے پہلو بہ پہلو ایسے بدنصیب بھی ہیں جو قرآن پاک سے ہدایت وراہنمائی حاصل کرنے کی بجائے ان کے طرز عمل اور ان کی تگ ودو کا نقشہ اس طرح کھینچا گیا ہے:

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْتَرِىْ لَهْوَ الْحَدِيْثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾

[لقمان: ٦]

ان میں سے کوئی ایک ''لہوالحدیث'' خریدتا ہے تا کہ لوگوں کو اللہ کے راستہ سے علم کے بغیر بھٹکا دے۔

''لہو'' کے لغوی معنی کھیل تماشے اور اہم کاموں سے غافل کردینے والی چیز ہے۔ جیسا

کہ لسان العرب [ص ١٢٦ ج ٢٠] وغیرہ میں ہے، یہ اپنے عموم کے اعتبار سے گو ہر اس چیز کو شامل ہے جو بندہ مومن کے لیے غفلت کا باعث ہو مگر صحابہ کرام نے اس سے غنا اور آلات موسیقی مراد لیے ہیں۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

هذا الغناء والذی لا اله الا هو یرددها ثلاث مرات ۔

[ابن ابی شیبة ٦/٣١٠ ، الحاکم ٢/٤١١، ابن جریر ٢١/٦١]

کہ مجھے اس ذات کی قسم جس کے بغیر کوئی معبود نہیں کہ ''لہو الحدیث'' سے مراد غنا ہے اور یہ بات انھوں نے تین بار دہرائی۔

امام حاکمؒ نے اسے صحیح الاسناد کہا ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے بھی تلخیص المستدرک میں ان کی موافقت کی ہے۔ حافظ ابن قیمؒ نے بھی اغاثۃ اللھفان [ج ١ص ٢٥٨] میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

اسی طرح ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں:

نزلت فی الغناء واشباهه ۔

کہ یہ آیت غنا اور اس جیسی چیزوں کے بارے میں نازل ہوئی۔ یہ قول امام ابن ابی شیبہ نے المصنف [ج ٦ص ٣١٠] امام بخاری نے الادب المفرد، رقم: ١٢٦٥، ابن جریر [ج٢١ص ٦١] اور بیہقی [ج١٠ ص ٢٢١، ٢٢٣] وغیرہ نے نقل کیا۔ اور اس کی سند صحیح ہے۔ حافظ ابن قیمؒ نے اغاثۃ اللھفان [ج:١ص : ٢٥٨] میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

اسی طرح حضرت جابر بن عبداللہ سے بھی منقول ہے کہ ''لہو الحدیث'' سے مراد غنا اور غنا کا سننا ہے۔ [ابن جریر: ٢١/٦٢، ابن کثیر: ٣/٤٨٦]

یہی قول حضرات تابعین کرام میں حضرت عکرمہؒ، امام مجاہدؒ، حسن بصریؒ سے منقول ہے کہ اس سے مراد غنا اور مزامیر ہیں۔ حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں: یہی عکرمہؒ، سعید بن جبیرؒ، مجاہدؒ، مکحولؒ، عمروؒ بن شعیب اور علی بن بذیمۃ سے منقول ہے۔ [تفسیر ابن کثیر: ٣/٥٨٣]

یہی اکثر مفسرین کی رائے ہے۔ چنانچہ ابو اسحاقؒ فرماتے ہیں:

اکثر ما جاء فی التفسیر ان لهو الحدیث هنا هو الغناء لأنه

يلهى عن ذكر الله ۔ [اغاثة:۱/۲۵۷]

لہوالحدیث کی تفسیر میں اکثر کا قول یہی ہے کہ وہ غنا ہے کیونکہ وہ اللہ کے ذکر سے غافل کر دیتا ہے۔ علامہ الواحدی وغیرہ نے بھی فرمایا ہے کہ یہی اکثر مفسرین کی رائے ہے۔[اغاثة]

امام ضحاکؒ نے اس سے مراد شرک اور قتادہؒ نے اس کے معنی باطل بات کے کیے ہیں۔ مگر علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں:

القول الاول أولى ما قيل به في هذا الباب للحديث المرفوع فيه و قول الصحابة والتابعين۔[تفسير قرطبى:۱٤/۵۳]

جو کچھ اس کے معنی کے بارے میں کہا گیا ہے، ان میں پہلا قول اولیٰ ہے کیونکہ اس بارے میں حدیث مرفوع صحابہؓ اور تابعین کے اقوال ہیں۔

نیز لکھتے ہیں:

هذا أعلى ما قيل في هذه الآية وحلف على ذلك ابن مسعود بالله الذى لا اله الا هو ثلاث مرات انه الغناء.

[ايضا: ۱٤/۵۲]

یہ سب سے اعلیٰ قول ہے جو اس آیت کے بارے میں کہا گیا ہے۔ اس پر عبداللہ بن مسعودؓ نے تین بار اللہ کی قسم کھائی کہ اس سے مراد غنا ہے۔ سید معین الدین الحسینیؒ نے جامع البیان [ج۲،ص۱۵۱] میں بھی لہوالحدیث کا مفہوم غنا و موسیقی بیان کیا ہے۔ علامہ قرطبیؒ نے جس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مرفوعاً بھی مروی ہے کہ اس سے مراد غنا ہے۔ اس سے مراد حضرت ابوامامہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لَا تَبِيعُوا الْقَيْنَاتِ وَلَا تَشْتَرُوهُنَّ وَ لَا تُعَلِّمُوهُنَّ وَلَا خَيْرَ فِي تِجَارَةٍ فِيهِنَّ وَثَمَنُهُنَّ حَرَامٌ وَفِي هٰذَا نَزَلَتْ هٰذِهِ الْآيَةَ ﴿ وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْتَرِيْ لَهْوَ الْحَدِيْثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ﴾

[ترمذی:٤/۱٦۱، ۲/۲۵۹، احمد :۵/۲۵۷، مسند الحمیدی : ۲/٤۰۵]وغیرہ

مغنیات کی خرید وفروخت نہ کرو اور نہ انھیں (موسیقی) کی تربیت دو، ان کی تجارت میں کوئی خیر نہیں۔ ان کی قیمت لینا حرام ہے۔ اس کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی ﴿ وَ مِنَ النَّاسِ مَنۡ یَّشۡتَرِیۡ لَهۡوَ الۡحَدِیۡثِ لِیُضِلَّ عَنۡ سَبِیۡلِ اللّٰهِ﴾۔

مگر یہ روایت ضعیف ہے، کیونکہ عبید اللہ بن زحر، اس کا استاد علی بن زید، اس کا پھر استاد قاسم بن عبدالرحمٰن تینوں مسلسل ضعیف ہیں۔ اسی موضوع کی ایک روایت حضرت عائشہ ؓ سے بھی مروی ہے مگر سنداً وہ بھی کمزور ہے۔

مرفوع حدیث صحیح نہ ہو تب بھی وہ تفسیر راجح ہے، جسے صحابہ کرامؓ نے اختیار کیا، جن کے سامنے قرآن پاک نازل ہوا۔ وہی اس کے اولین مخاطب ہیں۔ تابعین اور اکثر مفسرین کی آراء بھی ان کی مؤید ہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

> وفی الجملة من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعین وتفسیرهم الی ما یخالف ذلك کان مخطئًا فی ذلك بل مبتدعا و ان کان مجتهداً مغفوراً له خطؤه۔
>
> [مقدمة فی اصول التفسیر : ص ۹۱]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جو صحابہ و تابعین کے مسلک اور ان کی تفسیر کی مخالفت کرتا ہے وہ غلطی پر ہے، بلکہ بدعتی ہے۔ اور اگر وہ مجتہد ہے تو اس کی خطا معاف ہے۔ اس لیے کسی آیت کا جو مفہوم صحابہ کرامؓ اور تابعین عظامؒ نے سمجھا وہی راجح اور درست ہے کہ اس آیت میں لہو الحدیث سے مراد غنا اور آلات ملاہی ہیں۔

سلف کی اس تفسیر کے حوالے سے اس حقیقت کا اعتراف تو غامدی صاحب نے بھی کیا ہے کہ:

> تفسیری اقوال کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ اور عبداللہ بن عباسؓ کے نزدیک ان الفاظ سے مراد غنا ہے۔ ان کے علاوہ جابرؓ، عکرمہؒ، سعیدؒ بن جبیر، مجاہدؒ، مکحولؒ، عمرو بن شعیبؒ اور علیؒ بن بذیمہ ان الفاظ کا مصداق غنا ہی بیان کرتے ہیں۔ حسن بصریؒ کے

> قول کے مطابق ان سے مراد مزامیر (ساز) ہیں، ضحاکؒ اس کی تعبیر شرک کے مفہوم سے کرتے ہیں اور قتادہؒ نے اس کے معنی باطل بات کے لیے ہیں۔ [اشراق : ص ۵۷]

مگر موسیقی مزاج ہونے کی بنا پر فرماتے ہیں کہ زیادہ تر مفسرین نے ان الفاظ کا مفہوم غنا کے پہلو سے بیان نہیں کیا۔ اس حوالے سے انھوں نے امام ابن جریر طبریؒ، الکشاف، التفسیر الکبیر کے ساتھ ساتھ حضرت مفتی محمد شفیعؒ کی معارف القرآن، مولانا ابوالکلام آزادؒ، مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، اور مولانا مودودیؒ کا حوالہ دیا ہے اور کہا ہے:

> ان علماء میں سے کسی نے بھی اپنی تفسیر میں ان الفاظ کا مصداق طے کرتے ہوئے غنا کی تخصیص نہیں کی، (اس لیے) ان الفاظ کی بنا پر قرآن مجید کے حوالے سے حرمتِ غنا کی **تعیین ہرگز** درست نہیں۔ [اشراق : ص ۵۹]

ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ قرآن پاک میں عمومی لفظ لہو الحدیث استعمال ہوا ہے اور وہ بھی اس حوالے سے کہ ''لہو الحدیث خرید کر لاتے ہیں''۔ لہو الحدیث سے مراد لغتاً بلا شبہ اہم کاموں سے غافل کر دینے والی چیز ہے، کھیل تماشہ ہو، غنا ہو اور موسیقی ہو، قصے کہانیاں اور ناول ہوں، فضول اور لایعنی باتیں ہوں بلکہ حق کے مقابلے پر باطل جس پر سر دھن جائے، اس کا مصداق ہیں۔ یہ سب ممنوع اور ناجائز ہیں۔

تفسیری اقوال میں اختلاف تنوع

اس نوعیت کے اقوال دراصل اختلاف تنوع ہے، تضاد نہیں۔ ''صراط مستقیم'' کی طلب اور اس پر قائم رہنے کا جو حکم ہے، اس سے مراد کیا ہے؟ بعض نے قرآن پاک، بعض نے اسلام، بعض نے اہل السنۃ والجماعۃ، بعض نے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت مراد لی ہے۔ لیکن یہ اختلاف حقیقی نہیں۔ اسلام قرآن سے جدا نہیں، اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت قرآن اور اسلام کی اطاعت ہے۔ اہل سنت بھی قرآن و سنت ہی کے داعی

ہیں، بدعت اور معصیت کے نہیں۔شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے مقدمہ اصول تفسیر میں اس مسئلہ کو متعدد مثالوں سے واضح کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ایسا اختلاف، اختلاف تضاد نہیں کہ پھر اس کی بنیاد پر کہا جائے کہ مفسرین نے کسی کی تخصیص نہیں کی۔ جیسا کہ غامدی صاحب فرما رہے ہیں:

سوچ کی کجی

لہوالحدیث کے لغوی معنی کے اعتبار سے اگر مفسرین نے ہر غافل کر دینے والی چیز مراد لی ہے تو کیا غنا اور موسیقی میں یہی عنصر موجود نہیں؟ اور کیا کسی مفسر نے اس قول کو تفسیر سے خارج کیا ہے؟ یا موسیقی اور غنا پر محمول کرنے کی کسی نے تردید کی ہے؟ ہرگز نہیں۔ وہ تردید کیونکر کرتے جب کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے حلفاً اس کو متعین کیا اور حضرت ابن عباسؓ بھی غنا مراد لیے ہیں۔ بلکہ علامہ ابن منظور نے بھی فرمایا ہے جاء في التفسير ان لهو الحديث هنا الغناء کہ تفسیر میں لہوالحدیث سے یہاں مراد غنا ہے۔[لسان العرب ۲۰/۱۲۶،۱۲۷:] یعنی لغوی اعتبار سے اس کے معنی میں گو وسعت پائی جاتی ہے مگر تفسیر قرآن میں اس کا مفہوم غنا ہے۔ مگر غامدی صاحب کے نزدیک اس کی تعیین درست نہیں۔ حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جب قرآن پاک سے ہدایت پانے والوں اور اس کو سن کر مستفید ہونے والوں کا ذکر کیا تو اس کے بعد ان اشقیاء کا ذکر فرمایا جنھوں نے کلام الٰہی سے استفادہ کرنے کی بجائے مزامیر، غنا اور آلات ملاہی کے سننے پر لٹو ہو گئے جیسا کہ ابن مسعودؓ نے فرمایا ہے کہ اس آیت سے غنا مراد ہے ان کے الفاظ ہیں:

عطف بذكر حال الاشقياء الذين اعرضوا عن الانتفاع بسماع كلام الله واقبلوا على استماع المزامير والغناء بالألحان وآلات الطرب كما قال ابن مسعود ـ الخ

[ابن کثیر :۳/۵۸۳]

اور علامہ قرطبیؒ کے حوالے سے آپ پڑھ آئے ہیں کہ سب سے بہتر تفسیر یہی ہے کہ

اس سے مراد غنا ہے۔ اس لیے اگر بعض مفسرین نے غنا کو متعین نہیں کیا تو اس کے یہ معنی قطعاً نہیں کہ کسی نے بھی اس کی تعیین نہیں کی۔ بلکہ جن کے بارے میں غامدی صاحب نے فرمایا ہے کہ انھوں نے تعیین نہیں کی تو انھوں نے غنا کو لہو الحدیث سے خارج کب کیا ہے؟

چنانچہ امام ابن جریرؒ فرماتے ہیں: (جن کے الفاظ کا ترجمہ ہم انہی کے حوالے سے درج کر رہے ہیں)۔

> اس کے بارے میں صحیح یہ ہے کہ اس سے مراد ہر وہ بات ہے جو اللہ کے راستے سے غافل کر دے اور جن کے سننے سے اللہ اور اس کے رسولؐ نے منع فرمایا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کچھ مخصوص چیزوں کو ذکر کرنے کی بجائے مطلقاً لہو الحدیث کا لفظ بولا ہے۔ چنانچہ یہ ایک عام حکم ہے الا یہ کہ کوئی دوسری دلیل کسی چیز کو اس سے مستثنیٰ قرار دے۔ گانا بجانا اور شرک بھی اس کے مفہوم میں شامل ہے۔
>
> [طبری: ۷٤/۲۱]

اسی طرح علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں:

> ہر وہ باطل چیز ''لہو'' ہے جو انسان کو خیر کے کاموں اور بامقصد باتوں سے غافل کر دے۔ جیسے داستان گوئی، غیر حقیقی قصے، خرافات، ہنسی مذاق، فضول باتیں، اِدھر اُدھر کی ہانکنا، جیسے گانا اور موسیقار کا موسیقی سیکھنا اور اس طرح کی دوسری چیزیں۔[الکشاف: ٤۹۰/۳]

غور فرمایا آپ نے کہ کیا ان حضرات نے غنا اور موسیقی کو ''لہو الحدیث'' میں شامل کیا ہے یا نہیں؟ لہو الحدیث کے جس قدر مصداقات ہیں، موسیقی بہر نوع اس میں شامل ہے۔

غامدی صاحب کی ہوشیاری

غامدی صاحب کی ہوشیاری دیکھیے، لکھتے ہیں: ''مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ نے بھی اسی عمومی مفہوم کو اختیار کرتے ہوئے اس کا ترجمہ کلام دل فریب کیا ہے۔'' [اشراق: ص ٥۹]

تفہیم القرآن کا ادھورا حوالہ

بلاشبہ مولانا مودودی مرحوم نے اس کا ترجمہ ''کلام دلفریب'' کیا ہے مگر اس کی تفسیر میں جو کچھ انھوں نے فرمایا ہے غامدی صاحب عمداً اس سے انحراف کر رہے ہیں۔ چنانچہ مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں:

''اصل الفاظ میں ''لہو الحدیث'' یعنی ایسی بات جو آدمی کو اپنے اندر مشغول کر کے ہر دوسری چیز سے غافل کر دے۔ لغت کے اعتبار سے تو ان الفاظ میں کوئی ذم کا پہلو نہیں ہے لیکن استعمال میں ان کا اطلاق بری اور فضول اور بیہودہ باتوں پر ہی ہوتا ہے۔ مثلاً گپ، خرافات، ہنسی مذاق، داستانیں، افسانے اور ناول، گانا بجانا اور اسی طرح کی دوسری چیزیں۔ لہو الحدیث خریدنے کا مطلب یہ بھی لیا جا سکتا ہے کہ وہ شخص حق کو چھوڑ کر حدیث باطل کو اختیار کرتا ہے اور ہدایت سے منہ موڑ کر ان باتوں کی طرف راغب ہوتا ہے جن میں اس کے لیے نہ دنیا میں کوئی بھلائی ہے نہ آخرت میں، لیکن یہ مجازی معنی ہیں لیکن حقیقی معنی اس فقرے کے یہی ہیں کہ آدمی اپنا مال صرف کر کے بیہودہ چیز خریدے۔ اور بکثرت روایات بھی اسی تفسیر کی تائید کرتی ہیں۔ ابن ہشام نے محمد بن اسحاق کی روایت نقل کی ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کفار مکہ کی ساری کوششوں کے باوجود پھیلتی چلی جا رہی تھی تو نضر بن حارث نے قریش کے لوگوں سے کہا کہ جس طرح تم اس شخص کا مقابلہ کر رہے ہو اس سے کام نہ چلے گا۔ یہ شخص تمہارے درمیان بچپن سے ادھیڑ عمر کو پہنچا ہے۔ آج تک وہ اپنے اخلاق میں تمھارا سب سے بہتر آدمی تھا۔ سب سے زیادہ سچا اور سب سے بڑھ کر امانتدار تھا۔ اب تم کہتے ہو کہ وہ کاہن ہے، ساحر ہے، شاعر ہے، مجنون ہے۔ آخر ان باتوں کو کون باور کرے گا؟ کیا لوگ ساحروں کو نہیں جانتے کہ وہ کس قسم کی جھاڑ پھونک کرتے ہیں؟ کیا لوگوں کو معلوم نہیں کہ کاہن کس قسم کی باتیں بنایا کرتے ہیں؟ کیا لوگ شعر و شاعری سے ناواقف ہیں؟ کیا لوگوں کو جنون کی کیفیت کا علم نہیں؟ ان الزامات میں آخر کون سا الزام محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر چسپاں ہوتا ہے کہ اس کا یقین دلا کر تم عوام کو اس کی طرف توجہ کرنے سے روک سکو گے۔ ٹھہرو، اس کا علاج میں کرتا ہوں۔ اس کے

بعد وہ مکہ سے عراق گیا اور وہاں سے شاہان عجم کے قصے، رستم واسفندیار کی داستانیں لا کر اس نے قصہ گوئی کی محفلیں برپا کرنی شروع کر دیں تاکہ لوگوں کی توجہ قرآن سے ہٹے اور وہ ان کہانیوں میں کھو جائیں۔[سیرت ابن هشام: ۱/ ۳۲۰-۳۲۱] یہی روایت اسباب نزول میں واحدی نے کلبی اور مقاتل سے نقل کی ہے اور ابن عباسؓ نے اس پر مزید یہ اضافہ کیا ہے کہ نضر نے اس مقصد کے لیے گانے والی لونڈیاں بھی خریدی تھیں، جس کسی کے متعلق وہ سنتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی باتوں سے متاثر ہو رہا ہے اس پر اپنی ایک لونڈی مسلط کر دیتا اور اس سے کہتا کہ اسے خوب کھلا پلا اور گانا سنا تاکہ تیرے ساتھ مشغول ہو کر اس کا دل ادھر سے ہٹ جائے۔ یہ قریب قریب وہی چال تھی جس سے قوموں کے اکابر مجرمین ہر زمانے میں کام لیتے رہے ہیں۔ وہ عوام کو کھیل، تماشوں اور رقص وسرود (کلچر) میں غرق کر دینے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ انھیں زندگی کے سنجیدہ مسائل کی طرف توجہ کرنے کا ہوش ہی نہ رہے اور اس عالم مستی میں ان کو سرے سے یہ محسوس ہی نہ ہونے پائے کہ انھیں کس تباہی کی طرف دھکیلا جا رہا ہے۔ لہوالحدیث کی یہی تفسیر بکثرت صحابہ وتابعین سے منقول ہے۔''

اس کے بعد انھوں نے حضرت ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ اور تابعین کے حوالے سے اور ان کی تائید میں حضرت ابوامامہ وغیرہ کی روایات بھی نقل کی ہیں کہ لہوالحدیث سے مراد غنا ہے اور یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ جو شخص گانے والی لونڈی کی مجلس میں بیٹھ کر اس کا گانا سنے گا قیامت کے روز اس کے کان میں پگھلا ہوا سیسہ ڈالا جائے گا۔[تفهیم القرآن: ۴/ ۸-۱۰]

ہمیں یہاں ان مرفوع روایات یا آیت کے شان نزول کے حوالے سے کچھ عرض نہیں کرنا بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ مولانا مودودیؒ نے گو ''لہوالحدیث'' کا ترجمہ ''کلام دلفریب'' کیا مگر وہ بھی اس کا مصداق غنا بلکہ شان نزول ہی موسیقی قرار دیتے ہیں۔ اس لیے اول وہلہ میں غنا اس ''کلام دلفریب'' میں بہر نوع شامل ہے، اس سے خارج نہیں۔

تفسیر عثمانی کے نام سے دھوکا

اسی طرح انھوں نے مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کے نام سے بھی اپنے قارئین کو اسی قسم کے دھوکے میں مبتلا کیا ہے کہ انھوں نے بھی ''اس سے مراد کھیل کی باتیں لیا ہے۔''[اشراق: ۵۹]

عرض ہے کہ لہوالحدیث کا ترجمہ ''کھیل کی باتیں'' مولانا عثمانیؒ کا نہیں، شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ کا ہے۔ جب کہ مولانا عثمانیؒ نے اس کے حاشیہ میں فرمایا ہے:

''سعدائے مفلحین کے مقابلے یہ ان اشقیاء کا ذکر ہے جو اپنی جہالت اور ناعاقبت اندیشی سے قرآن کریم کو چھوڑ کر ناچ رنگ، کھیل تماشے یا دوسری واہیات وخرافات میں مستغفرق ہیں۔ چاہتے ہیں کہ دوسروں کو بھی ان ہی مشاغل وتفریحات میں لگا کر اللہ کے دین اور اس کی یاد سے برگشتہ کر دیں اور دین کی باتوں پر خوب ہنسی اور مذاق اڑائیں۔ حضرت حسنؒ بصری لہوالحدیث کے متعلق فرماتے ہیں کہ لہوالحدیث ہر وہ چیز ہے جو اللہ کی عبادت اور یاد سے ہٹانے والی ہو۔ مثلاً فضول قصہ گوئی، ہنسی مذاق کی باتیں، واہیات مشغلے اور گانا بجانا وغیرہ، روایات میں ہے کہ نضر بن حارث جو رؤسائے کفار میں تھا بغرض تجارت فارس جاتا تو وہاں سے شاہان عجم کے قصص وتواریخ خرید کر لاتا اور قریش سے کہتا: محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تم کو عاد وثمود کے قصے سناتے ہیں، آؤ، میں تم کو رستم واسفندیار اور شاہان ایران کے قصے سناؤں۔ بعض لوگ ان کو دلچسپ سمجھ کر ادھر متوجہ ہو جاتے۔ نیز اس نے ایک گانے والی لونڈی خرید کی تھی۔ جس کو دیکھتا کہ دل نرم ہوا اور اسلام کی طرف جھکا اس کے پاس لے جاتا اور کہہ دیتا کہ اسے کھلا پلا اور گانا سنا۔ پھر اس شخص کو کہتا کہ دیکھ یہ اس سے بہتر ہے جدھر محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) بلاتے ہیں کہ نماز پڑھو، روزہ رکھو اور جان مارو۔ اس پر یہ آیات نازل ہوئیں۔ شان نزول گو خاص ہو مگر عموم الفاظ کی وجہ سے حکم عام رہے گا۔ الخ [تفسیر عثمانی: ص ۵۴۷]

لیجیے جناب! مولانا عثمانی مرحوم نے بھی شان نزول کے اعتبار سے ''لہوالحدیث'' کے مفہوم میں گانے بجانے کو خاص طور پر ذکر فرمایا اور یہ بھی فرمایا کہ یہ حکم عام ہے جس میں ہر وہ چیز شامل ہے جو اللہ تبارک وتعالیٰ کی یاد سے ہٹانے والی ہے۔

مولانا آزادؒ کا غلط حوالہ

غامدی صاحب نے اس حوالے سے مولانا ابوالکلام آزادؒ کا بھی نام لیا کہ انھوں نے بھی اس کا ترجمہ ''غافل کرنے والا کلام'' کیا ہے۔ مولانا آزاد ہی نہیں ہم عرض کر چکے ہیں کہ ''لہو الحدیث'' کے لغوی معنی کے اعتبار سے تقریباً سبھی حضرات نے اس کا ترجمہ ''غافل کرنے والا'' یا

کھیل کی باتیں یا کلام دلفریب ایسے مناسب الفاظ سے کیا ہے جو''لہو'' کے لغوی معنی ہیں۔مگر اس سے غنا اور موسیقی کو کس نے خارج کیا ہے؟یا کس نے لہوالحدیث کا مصداق نہیں بنایا؟

غامدی صاحب کی بے خبری

مگر یہاں غامدی صاحب نے مولانا آزاد کے حوالے سے جو ترجمہ نقل کیا ہے وہ ان کی بے خبری کی بین دلیل ہے۔ یہ ترجمہ قطعاً مولانا آزادؒ کا نہیں۔سورۂ لقمان، ترجمان القرآن کی تیسری جلد میں ہے اور اسے تمام تر مولانا آزادؒ کا ترجمہ یا تفسیر سمجھنا بہر نوع غلط ہے۔ تیسری جلد کی ابتداء میں ''عرض ناشر'' کے عنوان کے تحت ناشر نے اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ ''ترجمہ وتفسیر میں خط کشیدہ عبارات مولانا آزادؒ کی اپنی ہیں جبکہ بقیہ عبارات (ترجمہ وتفسیر میں) مولانا محمد عبدہؒ کی ہیں۔[ترجمان القرآن :۳/۵]

اور ہر انسان بچشم خود ترجمان القرآن میں سورۂ لقمان کی اس آیت کا ترجمہ اور تفسیر دیکھ سکتا ہے کہ وہ خط کشیدہ نہیں ہیں۔اس لیے اس کا انتساب مولانا آزادؒ کی طرف کرنا بہر حال غلط اور غامدی صاحب کی بے خبری کی واضح دلیل ہے۔

تاہم ترجمان القرآن کی بات آئی ہے تو یہ بھی دیکھ لیجیے کہ اس آیت کی تفسیر میں کہا گیا ہے:

> ''ان کے بالمقابل وہ لوگ ہیں جو''لہوالحدیث'' کے دلدادہ بنے ہوئے ہیں اور یہ لفظ اپنے وسیع تر مفہوم کے اعتبار سے گانا بجانا، افسانے، ناول اور ہر قسم کی فحاشی کو شامل ہے۔'' الخ
>
> [ترجمان القرآن :۳/۱۸۳]

اس لیے ''ترجمان القرآن'' کے حوالے سے ان کا استدلال ظلمات بعضھا فوق بعض کا مصداق ہے

معارف القرآن کا حوالہ

سخت حیرت کی بات تو یہ ہے کہ غامدی صاحب نے مفتی محمد شفیع مرحوم کے حوالے سے بھی یہی دھوکا دیا کہ انھوں نے بھی اس کے معنی ''کھیل کی باتیں'' درج کیے ہیں۔[اشراق

ص :۵۹] حالانکہ حضرت مفتی صاحب نے صاف صاف لکھا ہے کہ:

''آیت مذکورہ میں چند صحابہ کرامؓ نے تو ''لہوالحدیث'' کی تفسیر گانے بجانے سے کی ہے اور دوسرے حضرات نے اگر چہ تفسیر عام قرار دی ہے، ہر ایسے کھیل کو جو اللہ سے غافل کردے، لہوالحدیث فرمایا ہے۔ مگر ان کے نزدیک بھی گانا بجانا اس میں شامل ہے۔''

[معارف القرآن :۶/۲۵]

یہی بات مسلسل ہم بھی عرض کر رہے ہیں کہ لہو الحدیث میں غنا اور موسیقی بہر حال شامل ہے۔ لہوالحدیث کا جو بھی مفہوم ہو، موسیقی اس سے قطعاً خارج نہیں۔ بلکہ اولیت اسی مفہوم کو حاصل ہے، کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے تین بار حلفاً یہی بات ارشاد فرمائی کہ اس سے مراد موسیقی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ اور جمہور تابعین کرام نے بھی غنا ہی کو اس کا مصداق قرار دیا ہے۔ حضرت مفتی صاحب مرحوم مزید رقم طراز ہیں:

''آیت مذکورہ میں لہوالحدیث کے معنی اور تفسیر میں مفسرین کے اقوال مختلف ہیں۔ حضرت ابن مسعودؓ، ابن عباس و جابر رضی اللہ عنہم کی ایک روایت میں اس کی تفسیر گانے بجانے سے کی گئی ہے، اور جمہور صحابہؓ و تابعینؒ اور عام مفسرین کے نزدیک لہوالحدیث عام ہے تمام ان چیزوں کے لیے جو انسان کو اللہ کی عبادت اور یاد سے غفلت میں ڈالے، اس میں غنا مزامیر بھی داخل ہے اور بیہودہ قصے کہانیاں بھی۔ [معارف القرآن :۷/۲۱]

حضرت مفتیؒ صاحب سے سہو ہوا کہ انھوں نے جمہور صحابہ و تابعین کے بارے میں لکھ دیا کہ ان کے نزدیک ''لہوالحدیث'' عام ہے۔ تفسیر طبری، ابن کثیر اور الدرالمنثور اٹھا کر دیکھ لیجیے کسی ایک صحابیؓ سے بھی قابل اعتبار سند سے ''لہوالحدیث'' کا عام مفہوم ثابت نہیں۔ البتہ حضرت ابن عباسؓ سے ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ اس سے '' الغناء واشباهه '' مراد ہے اور ایک قول میں اگر انھوں نے '' باطل الحدیث '' فرمایا ہے تو دوسری روایت میں '' باطل الحدیث هو الغناء ونحوه '' کے الفاظ ہیں۔ گویا باطل الحدیث میں بھی وہ اول وہلہ میں غنا ہی مراد لیتے ہیں۔ اور یشتری لهو الحدیث کے معنی شراء المغنیّة کرتے ہیں۔ بالکل یہی معاملہ تابعین کرام کے اقوال کا ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے حضرت ابن مسعودؓ کا قول ذکر کر کے کہ اس سے غنا مراد ہے صاف طور پر لکھا ہے کہ:

وكذا قال ابن عباس و جابر و عكرمة و سعيد بن جبير و مجاهد و مكحول و عمرو بن شعيب وعلي بن بذيمة۔

[ابن كثير :٥٨٣/٣]

اب ان کے مقابلے میں جمہور تابعین کون سے ہیں جنھوں نے لہوالحدیث کو عام قرار دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن قیم نے امام واحدی کے حوالے سے لکھا ہے کہ اکثر مفسرین اسی سے غنا مراد لیتے ہیں [اغاثۃ اللھفان: ۲۵۷/۱]۔ بلاشبہ امام ابن جریرؒ، علامہ آلوسیؒ وغیرہ متاخرین مفسرین نے اس سے عام مفہوم مراد لیا ہے اور یہ محض اس لیے کہ قرآن پاک کا عام حکم سبب خاص کے لیے مختص نہیں ہوتا وہ اپنے جمیع مشتملات کو شامل ہوتا ہے الا یہ کہ کسی نص سے اس کی تعیین و تخصیص ہوتی ہو اور یہاں تو جن مفسرین نے اسے عام قرار دیا ہے خود انھوں نے غنا و مزامیر کو اس میں شامل کیا ہے جیسا کہ حضرت مفتیؒ صاحب نے بھی وضاحت فرمادی ہے۔

غامدی صاحب کی فکری کجی

ہماری ان گزارشات سے یہ بات نصف النہار کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ ''لہو الحدیث'' سے حقیقۃً غنا، موسیقی اور تمام آلات ملاہی مراد ہیں۔ صحابہ کرامؓ نے یہی سمجھا ہے اور یہی رائے اکثر مفسرین کی ہے جیسا کہ علامہ واحدیؒ وغیرہ کے حوالے سے ہم نقل کر آئے ہیں اور اسی سے ہر وہ باطل چیز بھی مراد ہے جو انسان کو یاد الٰہی سے غافل کر دیتی ہے مگر غامدی صاحب فرماتے ہیں:

> ان الفاظ کی بنا پر قرآن مجید کے حوالے سے حرمت غنا کی تعیین ہرگز درست نہیں۔ قرآن مجید کا اپنا عرف بھی اس تعیین سے ابا کرتا ہے۔ لہو کا لفظ سورۂ لقمان کے علاوہ دوسرے کئی مقامات پر نقل ہوا ہے۔ ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایک جگہ پر بھی سیاق کلام غنا کی تخصیص کو قبول نہیں کرتا۔ [اشراق :ص ۵۹]

جناب من! یہ تعیین کیوں درست نہیں؟ صحابہ کرامؓ جن کے سامنے قرآن نازل ہوا،

جس کے مطالب و مفاہیم انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھے وہی اس کے اولین مخاطب تھے۔ کتنے افسوس کا مقام ہے کہ قرآن کا جو مفہوم انھوں نے سمجھا وہ تو درست نہ ہو اور جو غامدی صاحب بیان فرمائیں وہ درست اور راجح قرار پائے۔ ایں چہ بوالعجبی است!

دراصل مبتدعین اور اہل زیغ و ضلالت کا ہر دور میں یہ طریقۂ واردات رہا ہے کہ حدیث پاک، صحابہ کرام اور تابعین عظام سے ہٹ کر قرآن پاک کے الفاظ کی تعبیر کرتے ہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے حوالے سے پہلے گزر چکا ہے کہ صحابہ کرامؓ اور تابعین عظامؒ کی تفسیر سے بے نیاز ہو کر جو تفسیر کرتا ہے وہ غلطی پر ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ایک بدعتی کے جواب میں لکھا تھا:

وَلَئِنْ قُلْتُمْ لِمَ اَنْزَلَ اللّٰهُ ایَةَ كَذَا وَ لِمَ قَالَ كَذَا لَقَدْ قَرَؤُوْا مِنْهُ مَا قَرَأْتُمْ وَعَلِمُوْا مِنْ تَاْوِيْلِه مَا جَهِلْتُمْ وَ قَالُوْا بَعْدَ ذٰلِكَ كُلِّه بِكِتَابٍ وَقَدَرٍ۔ [ابوداؤد مع العون: ۱/ ۳۳۵]

اگر تم یہ کہو کہ اللہ نے فلاں آیت کیوں نازل کی اور ایسا اللہ تعالیٰ نے کیوں فرمایا (جو تقدیر کے بظاہر خلاف ہے) بلا ریب صحابہ کرام نے قرآن پڑھا ہے جو تم پڑھتے ہو اور انھوں نے اس کی تعبیر و تاویل کو سمجھا ہے جس سے تم جاہل ہو۔ مگر اس کے باوجود انھوں نے مسئلہ تقدیر کو تسلیم کیا ہے۔

امام شعبہؒ تابعین کی تفسیر کے حوالے سے تو فرماتے ہیں:

اقوال التابعين فى الفروع ليست حجة فكيف تكون حجة فى التفسير۔

کہ تابعین کرام کے اقوال جب فروعی مسائل میں حجت نہیں تو تفسیر میں کیونکر حجت ہو سکتے ہیں۔

غور فرمایئے! یہ بات تابعین کی تفسیر کے بارے میں تو انھوں نے کہہ دی مگر صحابہؓ کرام کی تفسیر کے بارے میں اس قسم کا تبصرہ کسی سے منقول نہیں۔ مگر غامدی صاحب ہیں کہ صحابہ کرام کی تفسیر کو بھی درست نہیں سمجھتے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔!

حافظ ابن کثیرؒ نے امام شعبہؒ کا یہ قول نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ

جب تابعین کرام کے تفسیری اقوال مختلف ہوں تو وہ حجت نہیں مگر" اذا اجمعوا علی الشئ، فلا یرتاب فی کونه حجة "جب وہ ایک قول پر متفق ہوں تو بلا ریب ان کا قول حجت ہے۔[ابن کثیر :۲۱/۱]

لہوالحدیث کی تفسیر میں صحابہ کرامؓ سے غنا اور موسیقی کا جو قول منقول ہے وہی موقف اکثر تابعین کرام کا ہے۔مگر غامدی صاحب کے نزدیک وہ درست نہیں۔

حضرات صحابہ کرام کا تفسیر کے حوالے سے جو احتیاط تھا وہ کسی صاحبِ علم سے ڈھکا چھپا نہیں۔انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن رکھا تھا: مَنُ قَالَ فِی الْقُرُانِ بِرَأیِه أوُ بِمَا لَا یَعْلَمُ فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَه، مِنَ النَّارِ کہ جو قرآن میں اپنی رائے یا بلا علم بات کرے وہ اپنا ٹھکانا آگ میں بنائے[ترمذی،نسائی وغیرہ] اسی بنا پر حضرت ابوبکرؓ فرمایا کرتے تھے، مجھے کون سی زمین اٹھائے گی اور کون سا آسمان سایہ کرے گا۔اگر میں اللہ کی کتاب میں بے علمی سے کچھ کہوں۔حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کسی نے آیت کے بارے میں استفسار کیا تو وہ خاموش رہے،کوئی جواب نہ دیا۔حضرت ابن ابی ملیکہ (اپنے مخاطبین سے) فرماتے ہیں کہ اگر تم سے اس کے بارے میں سوال کیا جاتا تو تم ضرور کچھ کہتے۔[ابن کثیر :۲۲/۱]

صحابہ کرامؓ کا تفسیر کے حوالے سے احتیاط کا یہ عالم،ادھر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ تین بار قسم اٹھا کر کہ مجھے اللہ کی قسم! لہوالحدیث سے مراد غنا ہے۔یہی بات حضرت ابن عباسؓ فرمائیں مگر غامدی صاحب فرماتے ہیں:"غنا کی یہ تعیین درست نہیں۔تف ہے ایسے علم پر،تاسف ہے ایسی عقل ودانش پر،صد حیف کہ غامدی صاحب فرماتے ہیں:

> "اس کا مفہوم اگر عربی لغت،عرف قرآن اور سیاق کلام کی روشنی میں سمجھا جائے تو اس سے مراد گمراہ کن باتیں قرار پائیں گی۔"
>
> [اشراق :ص۶۲]

سوال یہ ہے کہ وہ "گمراہ کن باتیں" کیا تھیں جو دشمنان دین نے اختیار کیں؟ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تو وضاحت فرما دی کہ وہ موسیقی تھی۔کیا وہ عربی لغت اور سیاق کلام سے بے بہرا تھے؟اور یہ وہ حقیقت ہے جس کا اعتراف دبی زبان سے کیے بغیر وہ بھی نہ رہ

سکے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

''مفسدین نے لوگوں کو قرآن سے دور کرنے اور خرافات میں مشغول کرنے کے لیے لہو ولعب کے جو ذرائع اختیار کیے ہوں گے وہ اس زمانے کے لحاظ سے ظاہر ہے کہ خطبات، کھیل تماشے، موسیقی کی محفلیں، اور مشاعرے ہی ہو سکتے ہیں۔'' [اشراق :ص٦٢]

خطبات اور مشاعرے کا ذکر تو محض بروزن بیت آ گیا کہ قرآن کے مقابلے میں ان کی فصاحت و بلاغت اور شعر و شاعری کو سنتا کون تھا؟ تمام تر مخالفتوں کے باوجود رؤسائے قریش راتوں کو چھپ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن پاک سنتے تھے۔ اس کے مقابلے میں جو آیا یا لایا گیا تو یہی ''موسیقی کی محفلیں'' اور یہی ''کھیل تماشے'' کی مجلسیں تھیں۔ جیسا کہ صحابہ کرامؓ نے فرمایا ہے۔ انصاف فرمایئے نتیجہ کیا ہوا؟ قرآن پاک میں ﴿ یَشْتَرِیْ لَھْوَ الْحَدِیْثِ ﴾ ہے جس کا ترجمہ خود جناب غامدی صاحب نے یہ کیا کہ جو ''لہو الحدیث خرید کر لاتے ہیں'' مانا کہ استعارہ کے طور پر اشتری، یشتری کا لفظ اختیار کرنے کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے، مگر شان نزول کے حوالے سے گزر چکا ہے کہ نَضْر بن حارث عراق سے شاہان عجم کے قصے ہی نہیں لونڈیاں بھی خرید کر لایا تھا۔ ابن عباسؓ سے ایک اور روایت میں ہے کہ ﴿ یَشْتَرِیْ لَھْوَ الْحَدِیْثِ ﴾ کے معنی ''شراء المغنیة'' گانے والیوں کو خریدنا ہے۔ یہی قول امام مجاہدؒ اور حضرت ابن مسعودؓ سے بھی منقول ہے۔ امام مکحولؒ بھی اس سے مراد الجواری الضاربات گانے بجانے والی لونڈیں ہی مراد لیتے ہیں۔ [الدر المنثور :١٥٩/٦، ١٦٠] لہٰذا یہ خریدا ہوا لہو الحدیث غنا اور مغنیہ نہیں تو اور کیا ہے؟ سیاق کلام کا یہی تقاضا ہے۔ امام ابن جریر طبریؒ انہی وجوہ کی بنا پر فرماتے ہیں:

و اولی التاویلین عندی بالصواب تاویل من قال معناه الشراء الذی هو بالثمن وذلك ان ذلك هو اظهر معنیه۔

[تفسیر طبری :٦١/٢١]

کہ یَشْتَرِیْ کی دونوں تاویلوں میں سے میرے نزدیک اقرب الی الصواب وہ تاویل

ہے جس نے اس کے معنی خریدنے کے کیے ہیں۔ وہ خرید جو قیمتاً ہوتی ہے۔ اور یہ اس لیے کہ دونوں میں یہی معنی زیادہ ظاہر ہے۔ اور یہ اس لیے کہ قرآن پاک کے مقابلے میں جو چال انھوں نے چلی وہ یہی غناو مغنیہ کی تھی جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ اور دیگر صحابہ و تابعین نے فرمایا ہے۔ مگر یہاں مذمت صرف اسی کی نہیں بلکہ وہ عمل اور کھیل تماشے بھی اس کا مصداق ہے جو یاد الٰہی سے غافل کرنے والے ہیں۔ جیسا کہ عموماً متاخرین مفسرین نے سمجھا ہے۔

ایک اور بے کار کوشش

جناب غامدی صاحب کی سادہ لوح قارئین کو الجھانے کی یہ کوشش بھی بے کار ہے کہ لہوالحدیث کا استعمال قرآن میں کئی مقامات پر آیا ہے اور ''کسی ایک جگہ بھی سیاق کلام غنا کو قبول نہیں کرتا۔'' تفصیل میں جائے بغیر عرض ہے کہ سورہ الانعام آیت ۷۰،۳۲،۷۹، الاعراف: ۵۰، ۵۱، جمعہ: ۹۔۱۱ کی آیات میں لھو، لھواً وَّلَعِبًا، لَعِبٌ وَّلَهْوٌ، کا ترجمہ خود انھوں نے ''کھیل تماشے'' ہی کیا ہے۔ موسیقی کی یہ معروف محفلیں کیا کھیل تماشے نہیں؟ اور جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ''ان لوگوں کو چھوڑ و جنھوں نے اپنے دین کو کھیل تماشا بنا رکھا ہے۔'' یہ کھیل تماشا کیا تھا؟ قرآن پاک ہی نے وضاحت فرما دی ہے:

﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ اِلَّا مُكَآءً وَّ تَصْدِيَةً ﴾ [الانفال: ۳۵]

کہ ان کی نماز خانہ کعبہ کے پاس کیا تھی بجز سیٹیاں بجانے اور تالیاں پیٹنے کے۔

بتلایا جائے یہ سیٹی اور تالی موسیقی اور غناءِ معروف کا حصہ ہے یا نہیں؟ مولانا عبدالماجدؒ دریابادی نے کیا خوب فرمایا ہے:

ایسے کون لوگ ہیں جنھوں نے اسلام کو نہیں، خود اپنے دین کو لہو ولعب یا مشغلہء تفریح بنا لیا ہے۔ دین کو بھلا کوئی قوم بھی مشغلہء تفریح بنا سکتی ہے؟ مفسرین کو اس لیے یہاں دین کو متعین کرنے میں دقت پیش آئی ہے حالانکہ ہندی مسلمان اپنے گرد و پیش جو کچھ دیکھ رہے ہیں اس کے بعد دشواری باقی ہی نہیں رہتی۔ یہ ہولی جیسے مقدس تہوار، کو محض ناچ اور رنگ فحش گوئی و شراب و فحاشی کا جلسہ بنا لینا یہ دیوالی جیسے یادگار تہوار کو جوئے اور روشنی کا مستقل تماشہ بنا لینا یہ دوسہرہ کی حیثیت محض ایک سوانگ اور ناٹک کی رکھ دینا، یہ ''بڑے

دن'' کرسمس کے پاک دن کو شراب نوشیوں اور بدمستیوں کے لیے وقف کر دینا، یہ ''نوروز'' کے شاہانہ جلسے۔ یہ سب مثالیں اور نظیریں اگر دین کو لہو ولعب اور مشغلہ تفریح بنا لینے کی نہیں تو اور کیا ہیں؟[تفسیر ماجدی :ص ۲۹۵]

لہٰذا جنھوں نے بھی دین کو لہو ولعب بنایا وہ ناچ گانے اور موسیقی کے بغیر اسی کی تکمیل نہیں کر پائے۔ اس لیے یہ سمجھنا کہ قرآن میں کسی دوسرے مقام پر بھی لہو کے مفہوم میں غنا اور موسیقی نہیں محض خود فریبی ہے۔

غامدی صاحب دراصل لغوی اعتبار سے ''لہو'' کے معنی ''غافل کر دینا'' کرتے ہیں۔ اور صحابہ کرامؓ نے سیاق کلام اور واقعاتی اعتبار سے جو سمجھا، اسے درست نہیں سمجھتے۔ یہ وہی فکری کجی ہے جس میں مبتدعین اور متجددین بلکہ محرفین مبتلا رہے۔ تفسیر قرآن میں لغت عرب کی اہمیت کا انکار نہیں مگر حدیث پاک اور صحابہ کرام کے تفسیری بیان سے صرف نظر کر کے جنھوں نے لغت عرب کو اپنا مرجع بنایا انھوں نے ہمیشہ ٹھوکر کھائی اور قرآن پاک کو بازیچہ اطفال بنایا۔ لغت سے الفاظ کے لغوی معنی تو معلوم کیے جا سکتے ہیں مگر اس کے شرعی مفہوم کی تعیین احادیث و آثار ہی سے متعین کی جا سکتی ہے۔ کون نہیں جانتا کہ ازمنہ قدیمہ کے معتزلین ہوں یا سرسید اور غلام احمد پرویز انھوں نے لغت کے سہارے قرآن کی تفسیر نہیں تحریف کی ہے۔ ''لہوالحدیث'' کے صرف لغوی معنی پر قناعت کرنا اور غنا اور موسیقی کو اس سے خارج سمجھنا اسی فکری کجی کا نتیجہ ہے۔ سابقہ دور میں یہ جسارت کوئی اور تو نہ کر سکا جیسا کہ ہم باحوالہ عرض کر آئے ہیں مگر غامدی صاحب اپنے تجدد کے زعم میں اس کمی کا ازالہ فرما رہے ہیں۔

موسیقی مباح نہیں

پھر اس بات سے تو کسی کو مفر نہیں کہ قرآن پاک میں لہو، ''لہو ولعب'' کا استعمال بطور مذمت ہوا ہے اس لیے اصلاً اس کے تمام مصدقات، قابل مذمت ہیں، باعث مدح نہیں۔ الا یہ کہ کسی دلیل صریح سے اس کا استثنیٰ ثابت ہو یا وہ حقیقۃً لہو نہ ہو، ''لہو'' کے معنی آپ ''گمراہ کن باتیں'' کریں غافل کر دینے والا عمل کریں، داستان گوئی، بیہودہ ناول کریں یا معروف غنا اور موسیقی یہ بہر نوع باعث مذمت ہے۔ مگر غامدی صاحب فرماتے ہیں کہ:

یہ ذرائع اگر لوگوں کو دین سے برگشتہ کرنے کے لیے اختیار
کیے جائیں تو فی نفسہٖ مباح ہونے کے باوجود اپنے غلط استعمال کی وجہ
سے تشنیع قرار پائیں گے۔[اشراق: ص ٦٢]

جب لہو ولعب کا استعمال قرآن میں بطور ''مباح'' استعمال ہی نہیں ہوا تو پھر ان امور کو ''فی نفسہٖ مباح'' قرار دینا چہ معنی دارد؟ اس کا ''غلط استعمال'' اگر اللہ تعالیٰ کے راستے سے ہٹانے اور آیات الٰہی کا مذاق اڑانے کے لیے ہے تو یہ کفر ہے۔ اور اگر یہ ''غلط استعمال'' سبب بنتا ہے نماز وعبادت کے ضائع کرنے کا، منہیات اور فسق وفجور کے ارتکاب کا تو یہ حرام اور مکروہ ہے۔ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی ہے۔ اور یہ کسے معلوم نہیں کہ غنا اور موسیقی مقصد حیات نہیں۔ مقصد حیات عبادت واطاعت ہے۔ اس کے مطابق جو کام ہے وہ مفید ہے۔ اس کے مقابلے میں دوسرا غیر مفید اور مضر ہے۔ اس اعتبار سے بھی معروف غنا وموسیقی، اگرچہ اس میں معصیت کا کوئی پہلو نہ ہو، بہر حال مضر ہی قرار پاتی ہے، مباح نہیں۔ جیسا کہ غامدی صاحب باور کرانا چاہتے ہیں۔

امام قاسمؒ بن محمد جن کا شمار فقہاء سبعہ مدینہ طیبہ میں ہوتا ہے ان سے کسی نے غنا کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے فرمایا: میں تجھے اس سے منع کرتا ہوں اور اسے مکروہ سمجھتا ہوں۔ سائل نے کہا کیا وہ حرام ہے؟ تو انھوں نے فرمایا: اے بھتیجے! جب اللہ تعالیٰ حق اور باطل کے مابین تمیز کرے گا تو بتلاؤ غنا کو کس پلڑے میں شمار کرے گا؟[الدر المنثور: ١٥٩/٥] ظاہر ہے کہ غنا وموسیقی حق نہیں، بلکہ باطل ہے۔ اسی طرف امام قاسم بن محمد نے بڑی حکمت سے اشارہ فرمایا۔ مگر شاید غامدی صاحب اسے ''حق'' کے پلڑے میں رکھتے ہیں۔ اسے لیے اسے علی الاقل ''مباح'' قرار دیتے ہیں۔

ہماری ان گزارشات سے یہ بات نصف النہار کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ ''لہو الحدیث'' کے لغوی معنی گو عام ہیں مگر اس سے حقیقۃً مراد موسیقی اور غنا ہے۔ جیسا کہ صحابہ کرامؓ اور اکثر تابعین عظامؒ نے فرمایا ہے۔ سیاق کلام اسی کا متقاضی ہے اور بعض روایات کے مطابق اس کا شان نزول بھی اسی معنی کا مؤید ہے۔ امام قرطبیؒ وغیرہ نے اس کو اولیٰ قرار دیا ہے۔ اور اس آیت سے فقہائے کرام نے موسیقی کی حرمت پر استدلال کیا ہے۔ بیہقی

وقت قاضی ثناءاللہؒ پانی پتی فرماتے ہیں:

قالت الفقهاء الغناء حرام بهذه الآية لكونه لهوالحديث و بما ذكرنا من الاحاديث۔ [تفسير مظهری:۷/۴۴۸]

فقہاء نے اسی آیت اور ان احادیث کی بنا پر جنھیں ہم نے ذکر کیا ہے غنا کو حرام قرار دیا ہے۔ کیونکہ غنا لہوالحدیث ہے اور غامدی صاحب نے اس حوالے سے جو دفاعی پوزیشن اختیار کی ہے وہ تارِ عنکبوت سے بھی کمزور ہے۔

دوسری آیت

حضرات فقہاءِ کرام نے حرمت موسیقی پر جن آیات و احادیث سے استدلال کیا ہے ان میں دوسری آیت حسب ذیل ہے:

﴿ اَفَمِنْ هٰذَا الْحَدِيْثِ تَعْجَبُوْنَ ۝ وَ تَضْحَكُوْنَ وَ لَا تَبْكُوْنَ ۝ وَاَنْتُمْ سَامِدُوْنَ ﴾[النجم:۵۹۔۶۱]

کیا تم اس کلام پر تعجب کرتے ہو، ہنستے ہو، روتے نہیں ہو، اور تم سامد ہو؟

علامہ قرطبیؒ نے لکھا ہے کہ علمائے کرام نے اس آیت سے بھی موسیقی کی ممانعت پر استدلال کیا ہے۔ کیونکہ ترجمان القرآن حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ حمیری زبان میں غنا کو سمود کہتے ہیں۔[جامع الاحكام:۱۷/۱۲۳، ۱۴/۵۱] حافظ ابن کثیرؒ نے بھی تفسیر [ج ۴ ص ۳۳۲] میں یہ قول ذکر کیا ہے اور ''قينه'' کو کہا جاتا ہے کہ اسمدينا ای الهينا بالغناء ہمیں غنا سے غافل کردو۔ سامد، سمد کے معنی تکبر، سر اٹھانے، غافل کرنے اور متحیر ہونے کے بھی آتے ہیں۔ ابن الاعرابی فرماتے ہیں

السامد اللاهی ، السامد الغافل ، السامد الساهی ، السامد المتكبر السامد القائم السامد المتحير۔ [تاج العروس:۲/۳۸۱]

کہ سامد، لہو ولعب میں مبتلا، غافل، بھولنے والا، متکبر، کھڑا ہونے والا، متحیر کو کہتے ہیں۔

جناب غامدی صاحب نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے کہ ''سامد'' کے معنی لغوی اعتبار سے غنا کے بھی ہیں جیسا کہ انھوں نے ''لسان العرب'' اور ''اقرب الموارد'' کے حوالے سے

نقل کیا ہے۔اسی طرح زمخشری کے حوالے سے بھی نقل کیا ہے کہ اہل عرب یہ بھی کہتے ہیں ''اسمدی لنا''یعنی ہمارے لیے گاؤ۔اس اعتراف کے باوجود لکھتے ہیں:

> اگر چہ اس لفظ کا ایک معنی غنا بھی نقل ہوا ہے،مگر بیش تر مفسرین نے اس سے یہ مراد نہیں لیا۔ہمارے نزدیک اگر سیاق کلام کو پیش نظر رکھیں تو اس سے غنا کا مفہوم مراد نہیں لیا جا سکتا۔[اشراق:ص ٦٤،٦٥]

جناب من! یہ بیشتر مفسرین کون ہیں؟اور ان کے اقوال کیا ہیں؟خود انھوں نے نقل کیا ہے:

> ابن عباسؓ سے تین مختلف قول مروی ہیں۔ایک کے مطابق اس سے مراد لاھون کھیلنے والے،دوسرے کے مطابق اس کے معنی غنا ہے اور تیسرے کے مطابق تکبر سے سینہ تان کر گزرنا ہے۔قتادہؒ کے نزدیک اس سے مراد غافلون یعنی غافل ہو جانے والے ہیں۔ضحاکؒ کی رائے میں اس سے مراد لہو ولعب میں مشغول ہونے والے ہیں۔بحوالہ طبری[اشراق:ص ٦٤]

اگر اس اختلاف سے بیشتر مفسرین کے اقوال مراد ہیں تو یہ محض لفظی نزاع ہے۔لاھون، غافلون ،لھوولعب کیا غنا معروف سے خارج ہیں؟یہ گویا ایک ہی حقیقت کے مختلف نام ہیں۔موسیقی وغنا میں مشغول انسان کھیل تماشے میں بھی مصروف ہے۔اور یاد الٰہی سے بھی غافل ہے۔لہٰذا ان اقوال میں معناً کوئی فرق نہیں۔قتادہؒ اور ضحاکؒ کا قول بھی حضرت ابن عباسؓ کے قول ہی کا مؤید ہے کہ مراد غنا ہے۔البتہ دوسرا قول یہ ہوا کہ اس کے معنی تکبر بھی ہے۔غامدی صاحب کا یہ فرمانا کہ یہاں ''غنا کا مفہوم مراد نہیں لیا جا سکتا'' اس کجی کا نتیجہ ہے جس کی نشاندہی ہم پہلے کر چکے ہیں۔حیرت کی بات ہے کہ پہلے اصرار تھا کہ لہوالحدیث کا ترجمہ اور معنی غنا نہیں مگر یہاں سامد کا ترجمہ اور معنی غنا ہونے اور حضرت ابن عباسؓ کا قول اس معنی کا مؤید ہونے کے باوجود یہ قبول نہیں۔بلکہ فرمایا جاتا ہے کہ یہ مفہوم مراد نہیں لیا جا سکتا۔لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔!

جناب من! یہ مفہوم کیوں مراد نہیں لیا جا سکتا؟جب کہ مفسرین اور فقہاء تو اس کے معنی

غنا مراد لیتے ہیں اور اس سے غنا کی ممانعت پر دلیل لاتے ہیں۔ بلکہ مولانا مودودیؒ مرحوم نے تو اس کے معنی ہی یہ کیے ہیں:

اب کیا یہی وہ باتیں ہیں جن پر تم اظہار تعجب کرتے ہو؟ ہنستے ہو اور روتے نہیں ہو اور گا بجا کر انھیں ٹالتے ہو۔[تفهيم القران: ٢٢٣/٥]

اور حاشیہ میں سامدون کے بارے میں لکھتے ہیں:

اصل میں لفظ سامدون استعمال ہوا ہے جس کے دو معنی اہل لغت نے بیان کیے ہیں۔

ابن عباسؓ، عکرمہؒ اور ابوعبیدہ نحوی کا قول ہے کہ یمنی زبان میں سمود کے معنی گانے بجانے کے ہیں اور آیت کا اشارہ اسی طرف ہے کہ کفار مکہ قرآن کی آواز کو دبانے اور لوگوں کی توجہ دوسری طرف ہٹانے کے لیے زور زور سے گانا شروع کر دیتے تھے۔ الخ

[تفهيم القران: ٢٢٤/٥]

اس کے بعد مولانا موصوف نے دوسرا معنی تکبر نقل کیا ہے مگر غور فرمایا آپ نے کہ دونوں میں جو مفہوم ان کے نزدیک راجح ہے، وہ گانا بجانا ہے۔ اول طور پر اسی کو انھوں نے ذکر کیا اور ترجمہ میں بھی انھوں نے اسی کو اختیار کیا اور معمولی عقل وفکر کا حامل انسان بھی سمجھ جاتا ہے کہ یہ تفسیر و تفہیم سورۂ لقمان میں ''لہوالحدیث'' کے معنی کے عین موافق ہے۔ وہاں بھی قرآن کے مقابلے میں غنا اور لہولعب کا ذکر ہے اور یہاں بھی۔ اس لیے یہ سمجھنا کہ یہاں غنا مراد نہیں لیا جا سکتا۔'' یہ محض اس لیے کہ اس سے تو غنا کی مذمت کا پہلو نکلتا ہے اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو ہماری ساری کارروائی کے تار و پود بکھر جائیں گے۔

غامدی صاحب بڑی ہوشیاری سے فرماتے ہیں: ''یہاں اس سے مراد غافل ہو جانا اور قرآن سے بے اعتنائی برتنا ہے۔'' [اشراق: ص ٦٥] مگر سوال یہ ہے کہ مشرکین مکہ کی ''غفلت'' کا باعث اور سبب کیا تھا؟ کس چیز میں مبتلا ہو کر انھوں نے قرآن پاک سے بے اعتنائی اختیار کی؟ متکبر، بے اعتنا نہیں ہوتا، معاند ہوتا ہے۔ اور معاند مخالفت کے نت نئے بہانے اور حیلے تراشتا ہے۔ وہ غافل نہیں ہوتا۔ ان معاندین نے قرآن سے بے اعتنائی کے

لیے جو حیلہ اختیار کیا وہ یہی موسیقی وغنا تھا۔ جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا، لہو الحدیث کے معنی بھی انھوں نے غنا کیا۔ اس لیے یہ سمجھنا کہ یہاں غنا مراد نہیں لیا جا سکتا۔ ان کی قرآن فہمی کا شاہکار ہے۔

تیسری آیت

موسیقی کی شناعت کے لیے علمائے کرام نے حسب ذیل آیت سے بھی استدلال کیا ہے:

﴿ وَ اسۡتَفۡزِزۡ مَنِ اسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُمۡ بِصَوۡتِكَ وَاَجۡلِبۡ عَلَيۡهِمۡ بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ فِى الۡاَمۡوَالِ وَالۡاَوۡلَادِ وَعِدۡهُمۡ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيۡطٰنُ اِلَّا غُرُوۡرًا ﴾[بنی اسرائیل:٦٤]

اوران میں سے جن پر تیرا بس چلے ان کو اپنی صوت سے پھسلا لے، ان پر اپنے سوار اور پیادے چڑھا لا، مال اور اولاد میں ان کے ساتھ ساجھی بن جا اور ان سے وعدہ کر لے اور شیطان ان سے محض دھوکے ہی کے وعدے کرتا ہے۔

اس آیت کریمہ میں بنی نوع انسان کو گمراہ کرنے کے حوالے سے فرمایا گیا ہے کہ ان کو اپنی ''صوت'' سے پھسلا لے۔ صوت عربی زبان کا معروف لفظ ہے، جس کے معنی آواز ہے۔ اس آواز سے کیا مراد ہے؟ علامہ قرطبی فرماتے ہیں:

و صوته كل داع يدعوا الى معصية الله تعالى عن ابن عباس و مجاهد الغناء والمزامير واللهو، الضحاك : صوت المزمار۔ [الجامع لاحكام القرآن : ٢٨٨/١٠]

شیطان کی آواز ہر اس داعی کی آواز ہے جو اللہ کی نافرمانی کی طرف پکارے، حضرت ابن عباسؓ اور مجاہدؒ نے اس سے مراد غنا، مزامیر اور کھیل تماشہ لیا ہے اور ضحاکؒ اس کا مفہوم مزمار کی آواز بیان کرتے ہیں۔ اس آیت سے انھوں نے غنا وغیرہ کی حرمت پر استدلال کیا ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

فى الآية ما يدل على تحريم المزامير والغناء واللهو لقوله ﴿ وَ اسۡتَفۡزِزۡ مَنِ اسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُمۡ بِصَوۡتِكَ وَاَجۡلِبۡ عَلَيۡهِمۡ ﴾ ،على قول مجاهد، و ما كان من

صوت الشیطان او فعله و ما یستحسنه فواجب التنزہ عنه ۔[ایضًا : ۱۰/ ۲۹۰]

اس آیت میں مزامیر، غنا اور لہو کے حرام ہونے کی دلیل ہے۔ اس قول کی بنا پر ''ان میں سے تیرا جس پر بس چلے ان کو اپنی صوت سے پھسلا لے، اور ان پر اپنے گھوڑے دوڑا لے، مجاہد کے قول کے مطابق، اور جو بھی شیطان کی آواز ہو گی یا شیطانی عمل ہو گا اور جسے وہ اچھا سمجھے اس سے بچنا واجب ہے۔ اور یہی مفہوم عموماً مفسرین نے بیان کیا ہے۔ مگر غامدی صاحب فرماتے ہیں:

> ''ہمارے نزدیک صوت شیطان یعنی شیطان کی آواز کو غنا سے محدود کرنا کسی طرح بھی صحیح نہیں۔'' [اشراق :ص ٦٧]

ہم کب کہتے ہیں کہ شیطان کی آواز سے صرف غنا اور موسیقی ہی مراد ہے بلکہ اس بات کا اظہار ہے کہ موسیقی صوتِ شیطان ہے جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ اور مجاہدؒ نے فرمایا ہے۔ لہٰذا موسیقی کو صوت شیطان سے خارج سمجھنا شیطان کو خوش کرنے کے مترادف ہے۔

اسی طرح ان کا یہ کہنا کہ ''موسیقی'' اصلاً لغو نہیں، وہ موسیقی صوت شیطان ہے جو پروردگار سے سرکشی کا سبب بنتی ہے۔[اشراق :ص ٦٨]

بڑا پرفریب دعویٰ ہے۔ پہلے دلائل سے گزر چکا ہے کہ لہوالحدیث سے مراد موسیقی ہے۔ لہٰذا وہ بہرحال لغو ہے۔ اگر یہ صوت الشیطان نہیں تو کیا معاذ اللہ یہ صوت الرحمٰن ہے؟ موسیقی، ایک باقاعدہ فن ہے یعنی گانے بجانے کا علم، راگ کا علم اور موسیقار، گانے والے اور گویے کو کہتے ہیں جسے عربی میں مغنی یا مغنیہ کہا جاتا ہے۔ سادہ طریقہ پر حسن صوت سے اچھے اور بامقصد شعر پڑھنا، اصطلاحاً غنا اور موسیقی نہیں۔

چوتھی آیت

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے عبادالرحمٰن کے اوصاف بیان کرتے ہوئے ان کا ایک وصف یہ بھی بیان کیا ہے:

﴿ وَ الَّذِیْنَ لَا یَشْهَدُوْنَ الزُّوْرَ ۙ وَاِذَا مَرُّوْا بِاللَّغْوِ مَرُّوْا كِرَامًا ﴾[الفرقان:٧٥]

اور وہ لوگ کسی زُور میں شریک نہیں ہوتے۔ اور اگر کسی لغو پر ان کا گزر ہوتا ہے تو وقار

سے گزر جاتے ہیں۔

اس آیت کریمہ میں زُوْر کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کے لغوی معنی جھوٹ اور باطل کے ہیں۔اس سے مراد کیا ہے؟ اس بارے میں حضرات مفسرین کرام کی آراء مختلف ہیں۔ انہی میں ایک رائے یہ بھی ہے کہ اس سے مراد موسیقی ہے۔ یہ قول امام مجاہدؒ، اور محمدؒ بن حنفیہ سے منقول ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ بھی اس سے غنا ہی مراد لیتے ہیں۔

[طبری، ابن کثیر، احکام القرآن للجصاص]

عجیب خبط

بلاشبہ ''زُور'' میں غنا کے علاوہ شرک، کذب، باطل اور جھوٹی گواہی بھی شامل ہے اور ان تمام سے اجتناب عباد الرحمٰن کا وصف ہے۔ مگر غامدی صاحب فرماتے ہیں:

> ''ہمارے نزدیک اس آیت میں ''زور'' اپنے لغوی مفہوم ہی کے لحاظ سے آیا ہے۔ اسے غنا، شرک یا دوسرے مفہوم کا حامل قرار دینا ہرگز موزوں نہیں۔'' [اشراق :ص ۷۰]

حالانکہ کسی کے کہہ دینے سے کوئی چیز ثابت نہیں ہو جاتی۔ کیا کذب، شرک، باطل اور جھوٹی گواہی پر ''زُور'' کا اطلاق صحیح نہیں؟ اور کیا قرآن وسنت میں ان امور پر ''زُور'' کا اطلاق نہیں ہوا؟ ہم سمجھتے ہیں کہ کوئی ذی علم انسان اس حقیقت کا انکار نہیں کرسکتا۔ مگر افسوس غامدی صاحب بیک جنبش قلم اس کا انکار کرتے ہیں۔ حیرانی اور تعجب کی بات تو یہ ہے کہ انھوں نے اس کے بعد امام طبریؒ کا ایک اقتباس اپنی تائید میں پیش کیا جس کا ترجمہ خود ان کے الفاظ میں یوں ہے:

''اس تفصیل کی روشنی میں اس آیت کا صحیح ترین مفہوم یہ ہے کہ یہ لوگ باطل کے کسی کام میں شریک نہیں ہوتے۔ چاہے وہ شرک ہو یا گانا بجانا یا جھوٹ یا اس کے علاوہ کوئی بھی ایسا کام جس پر زُور کا اطلاق ہوتا ہو۔'' [اشراق :ص ۷۰]

انصاف شرط ہے، کیا امام طبریؒ نے ''زُور'' میں شرک، گانا بجانا، جھوٹ کو شامل کیا ہے یا نہیں؟ جب یہ سب زور میں شامل ہیں تو غامدی صاحب کا یہ کہنا کہ ''زُور کو غنا، شرک، یا کسی

دوسرے مفہوم میں شامل قرار دینا ہرگز موزوں نہیں۔'' کس قدر غیر موزوں بات ہے۔ اور امام طبریؒ کی عبارت کو اس کی تائید میں پیش کرنا علم وعقل کی کونسی معراج ہے؟

لہٰذا جب ''زُور'' میں غنا بھی شامل ہے تو عباد الرحمٰن کی شایان شان نہیں کہ وہ موسیقی کی محفلوں کی زینت بنیں۔ گویا موسیقی کی یہ مجلسیں عباد الرحمٰن کی نہیں، عباد الشیطان کی ہیں۔

راقم نے فی الجملہ اس آیت سے بھی موسیقی کی حرمت پر استدلال کیا ہے مگر غامدی صاحب کو یہ بات سمجھ نہیں آتی۔ فرماتے ہیں:

> ''اگر اس سے غنا ہی کا مفہوم مراد لینے پر اصرار کیا جائے تب بھی سیاق وسباق اور اسلوب بیان اس کی قطعاً اجازت نہیں دیتے کہ انھیں موسیقی کی حرمت کے بارے میں بنیاد بنایا جائے۔''
>
> [اشراق :ص ۷۰]

حالانکہ الفاظ کی مینا کاری سے کوئی مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ ''زُور'' سے ''غنا ہی'' مراد نہیں بلکہ غنا بھی زُور کے مفہوم میں شامل ہے۔ اور سیاق وسباق بھی یہ معنی متعین کرنے میں مانع نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ، حضرت محمد بن حنفیہؒ، اور امام مجاہدؒ کا اس سے مراد غنا لینا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ زُور میں غنا بہرحال شامل ہے بلکہ حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں '' الغناء من اعظم الزور '' کہ غنا سب سے بڑا جھوٹ ہے۔[اغاثة اللهفان :۱/ ۲٦۱]

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اشعار کو شیطان کی طرف منسوب کیا ہے۔ چنانچہ تعوذ کے کلمات میں اَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مِنْ هَمْزِهِ وَ نَفْخِهِ وَنَفْثِهِ میں نفثہ سے مراد '' الشعر '' قرار دیا گیا ہے۔[ابو داؤد :۱/ ۲۷۹]

ابوداؤد میں اگرچہ یہ قول راوی حدیث عمرو بن مرة کا ہے مگر علامہ البانیؒ نے ذکر کیا ہے کہ یہ تفسیر بسند صحیح مرسلاً مرفوع بھی مروی ہے۔

[صفة صلاة النبی ﷺ :ص ۷٦ ، ارواء الغلیل ۲/ ۵۷]

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے شعراء کے بارے میں فرمایا ہے:

﴿ وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوٗنَ ۝ اَلَمْ تَرَ اَنَّهُمْ فِیْ كُلِّ وَادٍ يَّهِيْمُوْنَ ﴾

[الشعراء :۲۲۴ـ۲۲۵]

اور شعراء کی تابعداری گمراہ کرتے ہیں۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ وہ ہر وادی میں بھٹکتے ہیں۔ ہر وادی میں بھٹکنے سے مراد ہی یہ ہے کہ وہ سچ جھوٹ کے قلابے ملا دیتے ہیں۔ غامدی صاحب کے استاد محترم لکھتے ہیں:

> ان شاعروں کی شاعری کا کوئی معین ہدف نہیں جو وارده دل پر گزر گیا، اگر اس کو ادا کرنے کے لیے ان کو کوئی اچھوتا اسلوب ہاتھ آ گیا تو اس کو شعر کے قالب میں ڈھال دیں گے۔ اس سے بحث نہیں کہ وہ رحمانی ہے یا شیطانی، روحانی ہے یا نفسانی، اس سے خیر کی تحریک ہوگی یا شر کی، ان کے اشعار پڑھیے تو ایک شعر سے معلوم ہوگا کہ ولی ہیں، دوسرے شعر سے معلوم ہوگا کہ شیطان ہیں۔ ایک ہی سانس میں وہ نیکی اور بدی دونوں کی باتیں بے تکلف کہتے ہیں۔ اور چونکہ اچھوتے اور مؤثر اسلوب میں کہتے ہیں، اس وجہ سے پڑھنے والے دونوں متاثر ہوتے ہیں۔ لیکن نفس کو زیادہ مرغوب چونکہ بدی کی باتیں ہیں اس وجہ سے اس کے نقوش تو دلوں پر قائم رہ جاتے ہیں۔ نیکی کا اثر غائب ہو جاتا ہے۔ اور اس طرح اگر ان کے کلام میں کچھ افادیت ہوتی بھی ہے تو وہ ان کے تضاد فکر میں غائب ہو جاتی ہے۔ جھاڑ جھنگاڑ کے جنگل میں اگر کچھ صالح پودے بھی لگا دیے جائیں تو وہ مثمر نہیں ہوتے۔ [تدبر القرآن: ۵/۵۶۷-۵۶۸]

انصاف کی بات کہیے کہ اس ''جھاڑ جھنگاڑ کے جنگل'' کو ''زُور'' (جھوٹ) نہیں کہیں گے تو اور کیا کہیں گے؟ اس لیے ''زُور'' سے اگر غنا اور موسیقی مراد لی گئی ہے تو یہ عین قرآنی موقف کے مطابق ہے۔ اس میں کوئی شک اور اختلاف کی گنجائش نہیں کہ شعر و شاعری یکساں نہیں ہوتی۔ جو اشعار اللہ تعالیٰ کی توحید، اس کے ذکر، اسلام اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی محبت کا باعث ہوں وہ محمود ہیں اور جو جھوٹ، تمرد، عشق و فحش گوئی پر مبنی ہوں وہ مذموم ہیں۔ ان آیات کے بعد ہی اِلَّا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا ۔۔ الآیہ کی استثنٰی میں دربار رسالت کے شعراء کو ان اوصاف سے مستثنٰی قرار دیا گیا ہے۔ مگر قابل غور بات یہ ہے کہ جس دور میں غامدی صاحب ''موسیقی'' کے جواز کی راہیں تلاش کر رہے ہیں اور انھیں وہ مباحات فطرت میں شمار

کرنے کی سعی میں سرگرداں ہیں اس کے ''موسیقار'' دربار رسالت کے شعراء سے کچھ بھی مماثلت رکھتے ہیں؟ بلکہ وہ تو آج وہی کردار ادا کر رہے ہیں جس کی نشاندہی مولانا اصلاحی نے کی ہے۔ جہاں بدی کا دور دورہ ہو۔ فحاشی، بے حیائی اور عریانی کی سرپرستی حکومت اپنا فریضہ بنالے۔ اور اپنے آپ کو ''لبرل'' ثابت کرنے کے لیے سارے جتن اختیار کر رہی ہو۔ ان حالات میں ''موسیقی'' کے جواز کی کوشش بقول مولانا اصلاحی ''بدی کو مرغوب بنانے اور اس کے نقوش دلوں پر قائم کرنے کی'' دانستہ یا نادانستہ کوشش نہیں تو اور کیا ہے؟

اس ضروری وضاحت سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ اس آیت میں ''زُور'' سے غنا اور موسیقی مراد لینا قرآنی تعلیمات کے بالکل مطابق ہے اور امام مجاہدؒ اور امام ابوحنیفہؒ وغیرہ نے جو سمجھا وہ بالکل درست ہے۔ اور یہ آیت بھی موسیقی کی شناعت اور حرمت کی دلیل ہے۔

---۞---

احادیث اور حرمت موسیقی

موسیقی اور غنا کی حرمت پر علمائے امت نے جن احادیث سے استدلال کیا ہے، ان کی تفصیل اور ان کا استیعاب یہاں مقصود نہیں۔ مولانا مفتی محمد شفیع مرحوم نے اس حوالے سے بتیس (۳۲) احادیث نقل کی ہیں جو ان کی کتاب ''احکام القرآن'' [۳/ ۲۰۵۔۲۱۳] میں دیکھی جا سکتی ہیں، جن میں بعض احادیث صحیح، بعض حسن اور بعض ضعیف ہیں اور انہی روایات کی بنا پر انھوں نے کہا ہے:

ولكنها بجملتها تشهد على تحريم المعازف والقينات والغناء ولا أظن مسلما يشك فيه بعد ما سمع ما تلونا منه وظاهرها الإطلاق في التحريم والكراهة۔

[احکام القرآن :۳/ ۲۱۳]

''لیکن مجموعی طور پر یہ احادیث ساز اور گانے بجانے کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں۔ میں کسی مسلمان کے بارے میں یہ گمان نہیں کرتا کہ وہ ہمارے ان دلائل کو سننے کے بعد ان کی حرمت میں شک کرے گا۔ ان احادیث کا ظاہری اطلاق اس کی حرمت اور کراہت کا متقاضی ہے۔''

شیخ عبداللہ یوسف نے بھی ''احاديث ذم الغناء والمعازف في الميزان'' کے عنوان سے ایک رسالہ لکھا ہے۔ شیخ البانیؒ نے ذکر کیا ہے کہ ان احادیث میں آٹھ احادیث صحیح، ستر ضعیف اور اٹھارہ موقوف آثار ہیں۔ جو اس موضوع کے ہر پہلو پر مشتمل ہیں۔ خود علامہ البانی نے'' تحريم آلات الطرب '' کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے۔ ہم یہاں انہی روایات کے حوالے سے کچھ گزارشات پیش کرنا چاہتے ہیں۔ و بيده التوفيق۔!

پہلی حدیث

حضرت ابو عامر یا ابو مالک اشعریؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِيْ أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّوْنَ الْحِرَ وَالْحَرِيْرَ وَالْخَمْرَ وَالْمَعَازِفَ۔[بخاری :رقم: ۵۵۹۰، ۵۱/۱۰ مع الفتح]

میری امت میں ایسے لوگ ہوں گے جو شرمگاہ، (زنا) ریشم، شراب اور سازوں کو حلال کرلیں گے۔''

امام بخاریؒ نے یہ روایت بالجزم تعلیق کے ساتھ روایت کی ہے۔ان کے الفاظ ہیں: وقال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد ۔ الخ ہشامؒ بن عمار، امام بخاریؒ کے استاد ہیں اور امام صاحبؒ نے ان سے براہ راست استفادہ کیا ہے۔مگر یہ روایت صراحت سماع کے ساتھ ذکر نہیں کی۔اس لیے حافظ ابن حزمؒ نے اس پر انقطاع کا حکم لگایا ہے۔

غامدی صاحب کی ہوشیاری

غامدی صاحب کی یہاں ہوشیاری دیکھیے کہ اشراق ص ۷۳ پر پہلے عنوان قائم کیا ہے''صحیح اور حسن روایات'' اس کے تحت سب سے پہلے صحیح بخاری کی یہی روایت ذکر کی ہے مگر حاشیہ میں لکھتے ہیں:

> ''بخاری کی مذکورہ روایت پر اس کی صحت کے حوالے سے بھی بعض اعتراضات ہیں۔ابن حزم اس روایت کے بارے میں اپنی کتاب المحلی میں لکھتے ہیں: هذا منقطع و لم يتصل مابين البخاری و صدقة بن خالد'' [اشراق :ص ۷۳]

غور کیجیے۔ایک طرف اس روایت کو صحیح اور حسن روایات میں سرفہرست ذکر کرتے ہیں مگر ساتھ ہی اس کے بارے میں حافظ ابن حزمؒ کے حوالے سے تشکیک کا اظہار بھی فرماتے ہیں۔پھر لطف کی بات یہ کہ حافظ ابن حزمؒ نے اس پر انقطاع کا حکم لگاتے ہوئے خود جس غلطی کا ارتکاب کیا غامدی صاحب نے اس پہ مکھی ماری ہے۔اور اتنی بات بھی

سوچنے کی زحمت نہ فرمائی کہ یہ بخاریؒ اور صدقہ بن خالد کے مابین منقطع اور غیر متصل نہیں۔ اگر ہے تو امام بخاریؒ اور ہشام بن عمار کے مابین یہ حکم لگایا جا سکتا ہے، جیسا کہ ہم نے اس کے بارے میں ابھی اشارہ کر دیا ہے۔

پھر کیا یہ روایت فی الواقع منقطع ہے؟ امام بخاریؒ نے سماع کی صراحت کیوں نہیں کی؟ اس بارے میں ان کا اسلوب کیا ہے؟ یہ ساری ابحاث طویل الذیل ہیں۔ حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب السنن [ج ۵ :ص ۲۷۱،۲۷۲] اور اغاثۃ اللھفان [ج ۱ :ص ۲۷۷] میں، حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس پر تفصیلاً بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ یہ روایت متعدد اسانید سے متصل ثابت ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے تغلیق التعلیق [ج ۵ :ص ۱۹] میں اور شیخ البانی نے تحریم آلات الطرب میں ان اسانید کا ذکر کیا ہے اور بتلایا ہے کہ امام بخاریؒ کے علاوہ اس روایت کو امام ابن حبانؒ، حافظ اسماعیلیؒ، حافظ ابن الصلاحؒ، علامہ نوویؒ، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ، حافظ ابن قیمؒ، حافظ ابن کثیرؒ، حافظ ابن حجرؒ، علامہ سخاویؒ، علامہ ابن الوزیرؒ صنعانی، امیر الصنعانیؒ وغیرہم نے صحیح قرار دیا ہے۔ غامدی صاحب نے اپنی ہوشیاری میں حافظ ابن حزمؒ کی طرف سے اعتراض ذکر کیا جس کے جواب سے علمائے امت بحمداللہ فارغ ہو چکے ہیں۔ اس لیے ہم بھی بس اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔ غامدی صاحب نے کوئی گلفشانی کی ہوتی تو ہم بھی اپنی معروضات پیش کرتے۔ اذ لیس فلیس بلکہ دبی زبان میں انھوں نے اعتراف کیا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ، ابن قیمؒ اور علامہ البانی اسے صحیح، متصل قرار دیتے ہیں۔ والحمد للہ علی ذلک۔

روایت کے استدلالی پہلو پر بحث

اس روایت سے چار چیزوں کی حرمت ثابت ہوتی ہے۔ (۱) زنا (۲) شراب (۳) ریشم (۴) ساز۔ اور اسلوب بیان یہ ہے کہ لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ میری امت میں کچھ ایسے لوگ ہوں گے جو حلال کر لیں گے، گویا یہ اشیاء حرام ہیں۔ مگر امت کے کچھ افراد ان کو حلال بنا لیں گے۔ علامہ علیؒ قاری فرماتے ہیں:

یعدون هذه المحرمات حلالات بایرادت شبهات وادلة واهية۔

[المرقاة: ۱۰/۷۸]

کہ وہ ان محرمات کوشبہات اور واہیات دلائل کی بنیاد پر حلال بنائیں گے۔ظاہر ہے کہ اگر وہ ان چیزوں کی حرمت کا اعتراف کریں اور حرام سمجھتے ہوئے انھیں حلال قرار دیں تو یہ صریح کفر ہے۔اور وہ امت سے خارج ہے۔مگر حلال بنانے والے شبہات اور کمزور دلائل اور تاویلات کی بنیاد پر انھیں حرام نہیں بلکہ حلال سمجھیں گے۔جیسے شراب کے بارے میں فرمایا یُسَمُّونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا کہ وہ اس کا نام خمر یعنی شراب نہیں رکھیں گے،کہیں گے کہ شراب حرام ہے،مگر یہ تو بئر ہے،وسکی ہے۔

اسی طرح ریشم کے بارے میں کہیں گے کہ یہ تو کلیۃً حرام نہیں۔عورتوں کے لیے جائز قرار دیا گیا ہے۔مردوں کے لیے بھی کھجلی وغیرہ کی بیماری کی صورت میں اس کا پہننا جائز ہے۔اور یہ کہ اس کا مکمل لباس نہیں ہونا چاہیے۔کچھ حصہ جائز ہے۔علامہ علی قاریؒ نے تو فرمایا ہے:

منها ما ذکره بعض علمائنا من ان الحرير انما یحرم اذا كان ملتصقا بالجسد۔ الخ [المرقاة: ۱۰/۷۸]

انہی تاویلات فاسدہ میں سے وہ ہے جو ہمارے بعض حنفی علماء نے ذکر کی ہے کہ ریشم اس صورت میں پہننا حرام ہے۔جب وہ جسم کے ساتھ لگا ہوا ہو۔اگر کپڑوں کے اوپر پہنا جائے تو کوئی حرج نہیں۔مگر اس کی کوئی عقلی اور نقلی دلیل نہیں۔'' ہمارے مہربان غامدی صاحب بھی انہی تاویلات کا شکار ہیں،ارشاد ہوتا ہے:

''ریشم کی حلت وحرمت کے حوالے سے قرآن مجید میں کوئی بات مذکور نہیں۔البتہ جنت کے حوالے سے مثبت طریقے سے ریشم کا ذکر ہوا ہے۔جہاں تک روایات کا تعلق ہے تو اس ضمن میں حلت وحرمت دونوں طرح کی روایات ہیں۔ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ریشم بالکلیہ حرام قرار نہیں دیا۔۔۔مردوں کے لیے اس کی ممانعت کے اسباب یہ ہیں کہ اس کے استعمال سے عورتوں سے مشابہت کی صورت پیدا ہوسکتی ہے اور اسراف اور تکبر کا اظہار ہو

سکتا ہے۔ چنانچہ یہ بات پورے وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشم کو علی الاطلاق حرام قرار نہیں دیا۔ بلکہ اس کے استعمال کی بعض نوعیتوں کو اپنے زمانے کے لحاظ سے ممنوع ٹھہرایا ہے۔" [اشراق:۷۵]

ریشم حرام نہیں؟

ریشم کے بارے میں غامدی صاحب کے بیان کا خلاصہ وہی ہے جس کا اظہار خود انھوں نے آخر میں کیا ہے کہ "یہ علی الاطلاق حرام نہیں، بلکہ اس کے استعمال کی بعض نوعیتوں کو اپنے زمانے کے لحاظ سے ممنوع ٹھہرایا گیا ہے" گویا وقتی طور پر آپ نے اپنے زمانے میں اسے ممنوع ٹھہرایا۔ اس لیے زمانہ حال میں اس کا استعمال حرام نہیں۔ (معاذ اللہ)

حالانکہ یہ بات بداہۃً غلط اور بے بنیاد ہے۔ اسی نوعیت کی بات پہلے بھی کہی گئی۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

وقال قوم يجوز لبسه مطلقاً و حملوا الاحاديث الواردة فی النهی عن لبسه علی من لبسه خيلاء او علی التنزيه قلت وهذا الثانی ساقط لثبوت الوعيد علی لبسه۔[فتح الباری : ۱۰/۲۸۵]

"ایک قوم نے کہا ہے کہ ریشم پہننا مطلق طور پر جائز ہے۔ انھوں نے ریشم پہننے کی ممانعت کی احادیث کو اس پر محمول کیا ہے۔ جب ریشمی لباس تکبراً پہنا جائے یا یہ ممانعت تنزیہی ہے (تحریمی نہیں)۔ میں کہتا ہوں یہ دوسرا قول ریشم نہ پہننے کی وعید ثابت ہونے کی بنا پر ساقط الاعتبار ہے۔"

حضرت عبداللہؓ بن زبیر عورتوں کے لیے بھی ریشم کو ناجائز قرار دیتے تھے۔ مگر حافظ ابن حجرؒ نے ذکر کیا ہے کہ ان کے بعد اہل علم کا اس بات پر اجماع ہے کہ ریشم مردوں کے لیے حرام اور عورتوں کے لیے جائز ہے۔ ریشم کی یہ حرمت صرف اس روایت میں ہی نہیں بلکہ متعدد احادیث میں بیان ہوئی ہے۔ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشم کو اپنے دائیں ہاتھ میں اور سونے کو بائیں ہاتھ میں لیا اور فرمایا:

اِنَّ هٰذَيْنِ حَرَامٌ عَلٰی ذُكُوْرِ اُمَّتِیْ۔ [ابوداؤد: ۸۹/۴ ، نسائی]

کہ یہ دونوں میری امت کے مردوں پر حرام ہیں۔ کیا یہ "حکم" زمانے کے لحاظ سے تھا یا قیامت تک کی امت کے لیے ہے؟ حضرت ابوامامہؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَلَا يَلْبَسْ حَرِيْرًا وَّلَا ذَهَبًا۔

[مسند احمد:۵/۲۶۱]

کہ جو شخص اللہ تعالیٰ اور قیامت پر ایمان رکھتا ہے، وہ ریشم اور سونا نہ پہنے۔

لہٰذا ممانعت کا یہ حکم وقتی یا زمانے کے لحاظ سے نہیں بلکہ تمام ایماندار مردوں کو ہے۔ اس سے عورتوں کو یا بعض استثنائی صورتوں میں۔ مثلاً بیماری کے لیے، یا دو انگلیوں کے برابر، اجازت خود آپ ﷺ نے دی ہے۔ انہی استثنائی صورتوں کی بنا پر سمجھنا کہ ریشم کو مطلق طور پر حرام قرار نہیں دیا گیا۔ خود فریبی اور شریعت سازی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑے تحدید آمیز الفاظ میں فرمایا:

مَنْ لَبِسَ الْحَرِيْرَ فِي الدُّنْيَا لَنْ يَّلْبَسَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ۔ [بخاری:۵۸۳۳]

کہ جو دنیا میں ریشم پہنتا ہے وہ آخرت میں ریشم نہیں پہنے گا۔

اور ایک روایت کے الفاظ ہیں:

اِنَّمَا يَلْبَسُ الْحَرِيْرَ فِي الدُّنْيَا مَنْ لَّا خَلَاقَ لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ۔ [بخاری:۵۸۳۵]

کہ دنیا میں وہ ریشم پہنتا ہے جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں۔ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ اس کا مقصد یہ کہ وہ لَمْ يَدْخُلِ الْجَنَّةَ جنت میں داخل نہ ہوگا۔ [فتح الباری: ۱۰/۲۸۹] مگر جناب غامدی صاحب اسے صرف وقتی حکم قرار دیتے ہیں۔ حرمت کی یہ علت فخر و ریا ہو یا عورتوں سے مشابہت بہر حال حرام ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے پر لعنت فرمائی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حرمت کے لفظ سے حرام ہونے کی صراحت فرمائی اور يَسْتَحِلُّوْنَ کے لفظ سے حیلہ گری سے حلال بنانے والوں کی مذمت بھی کی۔ اس لیے اسے "حلال بنانے" کی کوشش اسی حدیث کا مصداق ہے۔

غامدی صاحب بڑے دھڑلے سے فرماتے ہیں:

ریشم کی شناعت کے وجوہ اصل میں اسراف اور تکبر ہیں۔ یہ اگر ریشم کے ساتھ وابستہ نہیں رہتے تو وہ ہر لحاظ سے حلال ہے۔

[اشراق: حاشیہ ص ۷۵]

مگر اسراف اور تکبر کی حدود اور ان کی درجہ بندی کیا ہے؟ اصحاب ثروت واختیار بسا اوقات ایک چیز کو اپنے لیے نہ اسراف سمجھتے ہیں، نہ ہی تکبر۔ ان کے ہاں وہ معمول کا عمل ہوتا ہے۔ جب کہ عام آدمی کے لیے وہی چیز اسراف اور تکبر کے زمرہ میں شمار ہوتی ہے۔ بتلائیے حرمت کا یہ معیار کیا ہوا؟

پھر کسی عمل یا ممانعت کو کسی علت سے مختص کرنا بجائے خود درست نہیں۔ حج وعمرہ کے دوران میں طواف قدوم میں رمل کی علت کفار مکہ تھے جنھوں نے صحابہ کرام پر یہ پھبتی کسی کہ یہ مدینہ جا کر کمزور ہو گئے ہیں۔ آپ ﷺ نے حکم فرمایا: پہلے تین چکر دوڑ کر لگاؤ تا کہ ان کی غلط فہمی دور ہو جائے۔ مکہ مکرمہ کفار ومشرکین سے پاک ہو گیا لیکن رمل کا حکم تا حال باقی ہے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کیا خوب فرمایا کہ ہمارے لیے رمل کیا ہے؟ یہ تو ہم نے مشرکین کو دیکھ کر کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں ہلاک کر دیا لیکن جو عمل رسول اللہ ﷺ نے کیا ہم اسے چھوڑنا پسند نہیں کرتے۔ [بخاری: رقم ۱۶۰۲، ۱۶۰۵]

قصر نماز کا حکم ﴿اِنۡ خِفۡتُمۡ اَنۡ يَّفۡتِنَكُمُ الَّذِيۡنَ كَفَرُوۡٓا﴾ [النساء: ۱۰۱] کہ جب تمھیں اندیشہ ہو کہ کافر تمھیں ستائیں گے'' کی علت سے معلول قرار دیا گیا ہے۔ حضرت عمرؓ نے عرض کیا جناب! اب تو یہ علت ختم ہو گئی۔ ہم دار السلام میں ہیں۔ لہٰذا اب قصر کیوں؟ فرمایا: یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے رخصت ہے اس کو قبول کرو۔ [مسلم وغیرہ، ابن کثیر: ۱/۷۴۲]

اس لیے کسی حکم کو بس علت سے مختص کرنا اور ارتفاع علت کی صورت میں اس کی مخالفت کرنا بجائے خود محل نظر ہے۔ اگر کہیں کسی عمل میں علت کے ارتفاع پر آپ نے اجازت دی ہے تو چشم ماروشن دل ماشاد، اگر یوں نہیں تو صرف کسی امتی کی سمجھ سوچ سے اس کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔ مزید برآں ریشم کا پورا لباس نہیں بلکہ دو تین انگلیوں سے زائد جس قدر بھی ہو

اس کی ممانعت فرمائی ہے۔ چنانچہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ:

اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نَھٰی عَنِ الْحَرِیْرِ اِلَّا ھٰکَذَا وَاَشَارَ بِاُصْبَعَیْہِ ۔[بخاری: ۵۸۲۸]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریشم سے منع فرمایا اِلّا یہ کہ وہ دو انگلیوں کے برابر ہو۔

بتلایئے اتنی سی زائد مقدار کے ٹکڑے میں تکبر اور ریا کا یا عورتوں سے مشابہت کا کیا شائبہ پایا جاتا ہے؟ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے ایک جبہ پر ریشم کا طوق دیکھا تو فرمایا:

طَوْقٌ مِنْ نَارٍ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ ۔[البزار والطبرانی ورواتہ ثقات، الترغیب: ۹۸/۳]

یہی (طوق) قیامت کے دن جہنم کا طوق بنے گا۔

غور فرمایئے! یہ سرزنش ریشم کے لباس پر نہیں، اس کی پٹی پر ہے۔ کیا یہ پٹی بھی فخر وریا اور اسراف ہے؟ اس لیے جس چابکدستی سے غامدی صاحب نے ریشم کو صرف تکبر اور اسراف یا تشبہ بالنساء سے معلول قرار دے کر ریشم کو حلال قرار دیا ہے۔ یہ بہرنوع غلط ہے بلکہ وہ اسی حدیث کے مصداق ہیں، جس میں پیش بندی کے طور پر آپ نے خبردار فرمایا کہ اس کو "حلال بنانے" والے بدنصیب بھی ہوں گے۔ **اعاذنا اللّٰہ عنہ**

حرمت موسیقی کی علت اور غامدی صاحب

ریشم کے حوالے سے غامدی صاحب کی سابقہ بحث دراصل موسیقی کے بارے میں بطور تمہید تھی۔ چنانچہ موسیقی کے بارے میں بعض احادیث سے جو نتیجہ انھوں نے اخذ کیا اس کے الفاظ یہ ہیں:

> ان روایات سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ عرب میں ناچ گانا اور شراب لازم وملزوم کی حیثیت رکھتے تھے، اور آلات موسیقی درحقیقت عریانی اور فحاشی کی محفلوں ہی کے ساتھ مخصوص تھے۔ عرب میں ایسی مجلسیں عام تھیں۔ جن میں امراء ریشم جیسے متکبرانہ لباس میں ملبوس ہو کر شریک ہوتے۔ سازوں کے ساتھ ناچ گانے کا اہتمام کیا

جاتا۔ خوب شراب نوشی کی جاتی اور ان کا اختتام فواحش پر ہوتا۔ اس تناظر کو دیکھا جائے تو کوئی بھی مباح چیز ان مجالس کے ساتھ مخصوص ہو کر دائرہ حرمت میں داخل ہو سکتی ہے۔ چنانچہ مذکورہ روایت سے یہ بات اخذ ہوتی ہے کہ اگر شاعری کی کوئی قسم، کوئی لباس، کوئی برتن، کوئی مقام، یا کوئی تہوار ایسی غیر اخلاقی سرگرمیوں سے وابستہ ہو جاتا ہے تو وقتی طور پر اس کی ممانعت کا حکم لگانا شریعت کے منشا کے عین مطابق ہے۔ [اشراق: ص ۷۸]

اس اقتباس کا نتیجہ بالکل واضح ہے کہ موسیقی، غنا، ریشمی لباس، سونے چاندی کے برتنوں کے استعمال کی ممانعت وقتی طور پر لگائی جا سکتی ہے جب ان کا استعمال شراب نوشی اور فواحش کی مجلسوں میں ہوتا ہو۔ ورنہ اصلاً یہ مباح اور جائز امور ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون!

اگر دین کی خدمت اور حکمت و دانائی سے اسے پیش کرنے کا یہی سلیقہ ہے تو تحریف دین معلوم نہیں کس بلا کا نام ہے؟ ریشمی لباس کے حوالے سے دیکھیں کہ جن کو اس کی ممانعت فرمائی اور ''لباس'' نہیں، لباس پر ریشمی پٹی لگانے پر جہنم کی توبیخ فرمائی۔ وہ کیا ایسی مجلس کے لیے ہی پہنا گیا تھا؟ اور کیا ایسی مجلسوں کا رنگ ڈھنگ دیکھ کر ہی اس کو حرام قرار دیا تھا؟

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ یمن میں تھے، پیاس لگی تو انھوں نے پانی طلب کیا۔ ایک شخص نے چاندی کے برتن میں پانی لا کر پیش کیا۔ حضرت حذیفہؓ نے اظہار ناراضی فرمایا اور کہا میں نے روکا نہیں تھا کہ چاندی کے برتن میں پانی نہ دینا؟ یہ کہتے ہوئے غصے سے انھوں نے برتن اس کے منہ پر دے مارا اور فرمایا:

اِنَّ النَّبِیَّ ﷺ نَھَانَا عَنِ الْحَرِیْرِ وَالدِّیْبَاجِ وَالشُّرْبِ فِیْ آنِیَةِ الذَّھَبِ وَالْفِضَّةِ وَقَالَ ھُنَّ لَھُمْ فِی الدُّنْیَا وَھُنَّ لَکُمْ فِی الْآخِرَةِ۔ [بخاری: ٥٦٣٤ وغیرہ]

''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں منع فرمایا ہے: ریشم اور دیباج پہننے سے اور سونے چاندی کے برتن میں کھانے پینے سے اور فرمایا یہ چیزیں کفار و مشرکین کے لیے دنیا میں ہیں

اور یہ تمہارے لیے آخرت میں ہیں۔'' گویا یہ چیزیں کافر استعمال کرتے ہیں۔تمہارے لیے ان کا استعمال دنیا میں جائز نہیں۔ کفار سے یہ تشابہ محض کراہت کے درجہ کی نہیں۔ اور نہ ہی یہ اصل علت ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خبردار فرمایا کہ:

اَلَّذِیُ یَشُرَبُ فِیُ اِنآءِ الُفِضَّةِ اِنَّمَا یُ جَرُجِرُ فِیُ بَطُنِہٖ نَارَ جَھَنَّمَ۔

[بخاری: ٥٦٣٤ وغیرہ]

کہ جو چاندی کے برتن میں پانی پیتا ہے وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھرتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس حقیقت کی طرف یوں اشارہ کیا ہے۔

قیل العلة فی المنع التشبه بالاعاجم وفی ذلك نظر لثبوت الوعید لفاعله و مجرد التشبیه لا یصل الی ذلك۔

[فتح الباری: ۹۸/۱۰]

کہا گیا ہے کہ سونے چاندی کے برتنوں میں کھانے پینے کی علت عجمیوں سے مشابہت کی بنا پر ہے مگر یہ بات محل نظر ہے کیونکہ اس کے مرتکب کے لیے وعید ثابت ہے۔ اور صرف عجمیوں سے مشابہت وعید کی متحمل نہیں۔

غور فرمایئے! حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے ان اشیاء کی حرمت اور ممانعت نا ؤنوش کی مجلس یا تہوار سے وابستہ کی، یا ہر امتی کو اس کا مخاطب سمجھا؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دین صحابہ کرامؓ نے سمجھا۔ انھوں نے ان امور کو کسی مجلس و محفل سے مختص نہیں کیا۔ اس لیے دین کی جو تعبیر و تشریح غامدی صاحب کر رہے ہیں وہ یقیناً صحابہ کرامؓ کی تعبیر نہیں۔ یہ ان کی ساری تگ ودو ''سبیل المؤمنین'' کے خلاف ہے اور ایجادِ بندہ ہے۔

عرب میں اگر ''ناچ گانا اور شراب لازم وملزوم'' اور آلات موسیقی عریانی اور فحاشی کی محفلوں ہی کے ساتھ مخصوص تھے تو انفرادی طور پر شراب کی ممانعت، گھروں میں عریانی و فحاشی اور آلات موسیقی کی قباحت کیوں؟ پھر یہ کہنا کہ ''خوب شراب نوشی کی جاتی اور ان محفلوں کا اختتام فواحش پر ہوتا'' اگر یہ سب ان مجلسوں اور محفلوں میں لازم وملزوم تھا تو ''فواحش'' جس میں زنا بھی شامل ہے۔ وہ بھی ان مجلسوں سے ہی مختص ہونا چاہیے۔

انفرادی طور پر اس کی شناعت وحرمت کیوں؟

پھر اگر موسیقی جائز اور حلال ہوتی تو اس کو ''حلال بنانے'' کی مذمت کے کیا معنی؟ اسے ''ملعون'' قرار دینے کا کیا جواز؟ شراب اور زنا کو ''حلال بنانے'' والوں کے ساتھ موسیقی کے ذکر کا کیا مقصد؟ اور کیا نا ؤنوش اور فحاشی کی مجلسوں میں حلال اور پاک اشیاء کا کھانا بھی حرام ہے؟ نہیں اور یقیناً نہیں تو موسیقی جو اپنے اصل کے اعتبار سے غامدی صاحب کے نزدیک جائز اور حلال ہے تو وہ ان مجلسوں میں حرام کیسے ٹھہری؟ اس لیے موسیقی ہو یا ریشم کا لباس یا سونے چاندی کے برتن ان کی حرمت ''وقتی'' یا کسی فحاشی کی مجلس سے مختص نہیں بلکہ یہ سب اپنے اصل کے اعتبار سے حرام ہیں۔

عجیب استدلال

جناب غامدی صاحب فرماتے ہیں:

> قرآن مجید کے مطالعے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس کے مابین الدفتین موسیقی کے بارے میں کوئی حکم موجود نہیں۔ جہاں تک روایات کا تعلق ہے تو ہم اوپر صحیح روایتیں نقل کر چکے ہیں جن سے آلات موسیقی کے جواز کا حکم مستنبط ہوتا ہے۔ موسیقی اور آلات موسیقی کے جواز کی روایتوں کے ہوتے ہوئے بخاری کی مذکورہ روایت کی بنا پر سازوں کو علی الاطلاق حرام قرار دینا، ظاہر ہے کہ کسی طرح بھی درست نہیں۔

حالانکہ سابقہ صفحات میں قران مجید کی متعدد آیات سے یہ بات نصف النہار کی طرح واضح ہو چکی ہے کہ صحابہ کرام نے ان سے موسیقی اور آلات موسیقی کو ناجائز سمجھا اور ان آیات کا مصداق موسیقی اور آلات موسیقی کو قرار دیا۔ اکثر تابعین کرام کا بھی یہی موقف ہے۔ اس لیے یہ کہنا کہ قرآن میں اس بارے میں کوئی حکم موجود نہیں خود فریبی ہے۔ صحابہ کرامؓ کو تو قران میں موسیقی اور آلات موسیقی کی ممانعت نظر آ گئی۔ جن کے سامنے قرآن نازل ہوا، جو قرآن کے اولین مخاطب تھے، جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن سمجھا۔ مگر

ہمارے دانشوروں کو یہ ممانعت قرآن میں نظر نہیں آتی۔ **سبحان اللہ**۔!

رہی وہ روایات جن کا حوالہ دیا گیا ہے تو ان کی نقاب کشائی اور ان سے استدلال کی کمزوری ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ مگر ذرا غور فرمایئے کہ ان روایات سے جو حکم ثابت ہوتا ہے وہ ''مستنبط'' ہے۔ گویا وہ غامدی صاحب اور ان کے ہمنواؤں کا ''استنباط'' ہے۔ موسیقی اور آلات موسیقی کا نصاً جواز ہرگز ہرگز نہیں۔ مگر یہاں وہ بخاری کی روایت میں ان کے حرام ہونے کا انکار وہ بھی نہیں کر سکے۔ البتہ فرماتے ہیں: ''وہ مطلق طور پر حرام نہیں'' مخصوص نوعیت کی محفلوں کی بنا پر اس کی حرمت ہے مگر آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ یہ تفریق بھی ان کی خانہ ساز ہے، جو فکر و استدلال کے کسی پہلو کے مطابق نہیں۔

یقین جانیے! ان کی یہ نکتہ آفرینی نئی نہیں۔ ایک دوسرے ڈھب سے یہی بات حافظ ابن حزم وغیرہ پہلے کہہ چکے ہیں جس کا مسکت جواب حافظ ابن قیمؒ، علامہ شوکانیؒ، اور امیر یمانیؒ وغیرہ دے چکے ہیں۔ شائقین اس حوالے سے اغاثۃ اللہفان [ج:۱ ص:۲۷۸] نیل الاوطار [ج:۸ ص:۸۵]، اور توضیح الافکار [ج:۱ ص:۱۴۶] ملاحظہ فرمائیں۔ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی نکھر کر سامنے آجائے گا۔ **ان شاء اللہ**!

دوسری حدیث

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

صَوْتَانِ مَلْعُوْنَانِ فِی الدُّنْیَا وَالْآخِرَۃِ مِزْمَارٌ عِنْدَ نِعْمَۃٍ وَ رَنَّۃٌ عِنْدَ مُصِیْبَۃٍ۔

دو آوازیں ایسی ہیں جو دنیا و آخرت میں ملعون ہیں۔ ایک نعمت کے وقت مزمار، دوسری مصیبت کے وقت چیخنے چلانے کی آواز۔

یہ روایت امام بزارؒ نے اپنی مسند میں ذکر کی ہے، جیسا کہ کشف الاستار [ج:۱ ص:۳۷۷] میں ہے علامہ المنذری نے الترغیب [ج:۴ ص:۳۵۰] اور علامہ ہیثمی نے مجمع الزوائد [ج:۳ ص:۱۳] میں فرمایا ہے: رجالہ ثقات کہ اس کے راوی ثقہ ہیں۔ علامہ البانیؒ نے تحریم آلات الطرب [ص:۵۱۔۵۲] میں کہا ہے کہ امام ابن السماک نے بھی یہ روایت ایک اور سند سے بیان کی ہے اور مجموعی طور پر یہ حدیث صحیح ہے۔

غامدی صاحب کی بے خبری

یہ روایت "مزمار" یعنی آلات موسیقی کی حرمت اور اس کے کبیرہ گناہ ہونے پر واضح دلیل ہے۔ کیونکہ جس عمل پر اللہ سبحانہ وتعالیٰ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہو وہ کبیرہ گناہ ہے۔ جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ وغیرہ سے منقول ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو الزواجر عن اقتراف الکبائر لابن حجر المکی [ج: ١ ص : ١٣] ابن کثیر [ج:١ ص :٦٤٦] وغیرہ۔

ظاہر ہے کہ جو چیز ملعون ہوگی اس میں خیر کا کوئی پہلو نہیں ۔ چہ جائیکہ اسے "مباحات فطرت" میں شمار کیا جائے اور اس کے جواز کے لیے الٹی سیدھی راہیں تلاش کی جائیں۔ یہ روایت چونکہ غامدی صاحب کی فکر کے بالکل منافی ہے اس لیے انھوں نے اس سے پہلو تہی اختیار کی ہے۔ اور کہیں اس کا اشارہ تک نہیں کیا۔ ممکن ہے کہ انھیں اس کی خبر ہی نہ ہو۔ بہر نوع ایسی صورت میں تو ہم یہی کہیں گے ؎

ان کنت لا تدری فتلک مصیبۃ
و ان کنت تدری فالمصیبۃ اعظم

غامدی صاحب کی ہوشیاری یا بددیانتی

غامدی صاحب کی ہوشیاری بلکہ بددیانتی دیکھیے کہ المستدرک، السنن الکبریٰ، شرح معانی الآثار اور مصنف ابن ابی شیبہ سے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی روایت ذکر کرتے ہیں، جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لخت جگر حضرت ابراہیمؑ کے انتقال کی تفصیل ہے کہ آپ کے آبدیدہ ہونے پر حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے عرض کیا: "آپ رو رہے ہیں جب کہ آپ نے رونے سے منع فرمایا ہے، آپ نے فرمایا: میں نے رونے سے منع نہیں کیا البتہ دو احمقانہ اور فاجرانہ آوازوں سے روکا ہے۔

صَوْتٌ عِنْدَ نِعْمَةٍ لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَمَزَامِيْرُ الشَّيْطَانِ وَصَوْتٌ عِنْدَ مُصِيْبَةٍ لَطْمُ وُجُوْهٍ وَشَقُّ جُيُوْبٍ ۔

ایک خوشی کے موقع پر لہو ولعب اور شیطانی باجوں کی آواز اور دوسری مصیبت کے وقت

چہرہ پیٹنے، گریبان چاک کرنے کی آواز۔

اسی روایت کے بارے میں انھوں نے فرمایا ہے کہ ''امام نوویؒ نے اس کے ایک راوی محمدؒ بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کو ضعیف کہا ہے۔۔۔ اور ہمارے نزدیک یہ روایت ضعیف ہونے کی وجہ سے لائق استدلال نہیں۔[اشراق : ص :۱۰۱-۱۰۲]

گویا یہ روایت سنداً ضعیف ہے اس لیے اس سے استدلال درست نہیں مگر اس کے متصل بعد فرماتے ہیں:

''البتہ اس کا وہ طریق قابل اعتنا ہے جسے ترمذی نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے۔''

[اشراق : ص :۱۰۲]

سوال یہ ہے کہ ترمذی کا وہ ''طریق'' کونسا ہے؟ جو قابل اعتنا ہے۔ غامدی صاحب نے اس کے بارے میں کوئی وضاحت نہیں کی۔ جب کہ امر واقع یہ ہے کہ ترمذی میں ''وہ طریق'' بھی محمدؒ بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ ہی کی سند سے ہے۔ چنانچہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں:

حدثنا علی بن خشرم اخبرنا عیسٰی بن یونس عن ابن ابی لیلٰی عن عطاء عن جابر۔ [ترمذی : رقم :۱۰۰۵ مع التحفة ۱۳۶/۲-۱۳۷]

غامدی صاحب نے نصب الرایۃ[۸٤/٤] کے حوالے سے، سنن بیہقی، شرح معانی الآثار اور مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت کے بارے میں امام نوویؒ سے نقل کیا ہے کہ اسکی سند میں محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ ضعیف ہے۔[اشراق : ص :۱۰۱]

حالانکہ علامہ الزیلعیؒ نے نصب الرایہ میں سب سے پہلے امام ترمذیؒ کی مذکورہ سند نقل کی ہے۔ پھر فرمایا کہ یہی روایت مصنف ابن ابی شیبہ، مسند اسحاق بن راھویہ، مسند عبد بن حمید، مسند ابوداؤد طیالسی، بیہقی، بزار، ابویعلی اور مستدرک حاکم میں بھی محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی سند سے ہے۔ بددیانتی کی بھی کوئی انتہا ہوتی ہے کہ ترمذی کی سند پیش نظر ہوتے ہوئے اور علامہ زیلعیؒ کی اس پر تفصیلی بحث زیر نظر ہونے کے باوجود ترمذی کی سند قابل اعتناء قرار پائے بلکہ علامہ البانیؒ کی صحیح الترمذی[ج: ۱ ص : ۵۱۳] کے حوالہ سے اسے ''حسن'' تسلیم کیا جائے۔ حالانکہ ترمذی کی سند میں بھی محمدؒ بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ ہے۔ اگر بیہقی، شرح معانی الآثار

وغیرہ کی روایت ابنؒ ابی لیلیٰ کے ضعیف ہونے کی بنا پر لائق استدلال نہیں تو ترمذی کی سند میں ابن ابی لیلیٰ کی موجودگی کے باوجود "حسن" اور "قابل اعتنا" کیوں ہے؟

غامدی صاحب کا ایک اور گھپلا

لہٰذا جب محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ، ترمذی اور بیہقی وغیرہ کی روایت میں مشترک ہے تو اس کے باوجود ترمذی کی روایت کو قابل اعتناء قرار دینے کا سبب کیا ہے؟ اس حوالے سے غامدی صاحب کی نکتہ افرینی ملاحظہ ہو کہ ترمذی کی روایت میں ہے کہ جب حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے عرض کیا کہ آپ رو رہے ہیں، کیا آپ نے رونے سے منع نہیں فرمایا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، میں نے تو دو احمق، فاجر آوازوں سے منع کیا تھا۔ مصیبت کے وقت چہرہ پیٹنے اور گریبان پھاڑنے کی آواز، اور دوسرے نوحہ گری کرتے ہوئے شیطان کی طرح چیخنے چلانے کی آواز۔" روایت کے اپنے اسی ترجمہ کی بنا پر فرماتے ہیں:

> "اس طریق میں غنا یا لہو ولعب کا ذکر کسی پہلو سے موجود نہیں، یہ روایت اگر درست ہے تو ہمارے نزدیک اس کا یہی طریق قرین قیاس ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ یہاں نبی کریم نے آوازوں کے حسن وقبح کے بارے میں کسی مجرد سوال کا جواب نہیں دیا بلکہ بیٹے کی وفات کے موقع پر اپنے رونے کی وضاحت فرمائی کہ میں نے آنسو بہانے سے نہیں روکا۔ میں نے جسم پیٹنے اور چیخنے چلانے سے منع کیا ہے۔ روایت کو اس زاویے سے دیکھا جائے تو اس سیاق وسباق میں گانے بجانے کا ذکر بالکل بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے۔" [اشراق: ص: ۱۰۳]

لیجیے جناب! یہ ہے وہ اصل نکتہ جس کی وجہ سے ترمذی کی روایت تو قابل اعتناء ہے مگر بیہقی وغیرہ کی روایت ضعیف ہے کیونکہ "سیاق وسباق میں گانے بجانے کا ذکر بالکل بعید از قیاس ہے" گویا ترمذی کی روایت "سیاق وسباق" کے مطابق ہے۔ جب کہ بیہقی وغیرہ کی روایت "سیاق وسباق" سے بالکل بعید ہے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

حالانکہ امام ترمذیؒ نے یہ روایت بیان کرتے ہوئے صاف طور پر لکھا ہے:

و فی الحدیث کلام اکثر من ھٰذا۔

کہ حدیث میں اس سے زیادہ کلام ہے۔ گویا یہ حدیث کا ایک حصہ ہے، مکمل حدیث نہیں۔ اس وضاحت کے باوجود صرف اس حصہ کو تو قرین قیاس سمجھنا اور باقی کو بعید از قیاس قرار دینا دیانت وامانت کی کونسی معراج ہے؟ شارح ترمذی محدث مبارک پوریؒ نے علامہ سیوطیؒ سے نقل کیا ہے کہ:

روایۃ الترمذی قد ذکر فیھا احد الصوتین فقط واختصر الآخر ویؤیدہ ان فی روایۃ البیھقی اِنِّیْ لَمْ اَنْہَ عَنِ الْبُکَآءِ اِنَّمَا نَھَیْتُ عَنْ صَوْتَیْنِ اَحْمَقَیْنِ فَاجِرَیْنِ صَوْتُ نَّغْمَۃٍ لَھْوٌ وَلَعِبٌ وَمَزَامِیْرُ شَیْطَانٍ وَصَوْتٌ عِنْدَ مُصِیْبَۃٍ خَمْشٌ وُجُوْہٍ وَشَقٌّ جُیُوْبٍ وَرَنَّۃ ۔الخ [تحفۃ الاحوذی :۱۳۷/۲]

’’ترمذی کی روایت میں صرف ایک آواز کا ذکر ہے۔ دوسری آواز کو مختصر کیا گیا ہے۔ اس کی تائید بیہقی کی روایت سے ہوتی ہے کہ آپ نے فرمایا، میں نے رونے سے منع نہیں کیا البتہ دو احمقانہ اور فاجرانہ آوازوں سے روکا ہے۔ ایک گانے کی آواز، لہو ولعب اور شیطانی باجے کی آواز، اور دوسری مصیبت کے وقت چہرہ پیٹنے، گریبان چاک کرنے اور چیخنے چلانے کی آواز۔ بیہقی میں صرف ’’رنۃ‘‘ کا لفظ ہے جبکہ دوسرے مراجع میں رنۃ شیطان (یعنی شیطان کا چیخنا ہے) کے الفاظ ہیں۔

غور فرمایئے! ترمذی کے الفاظ ہیں صَوْتٌ عِنْدَ مُصِیْبَۃٍ خَمْشُ وُجُوْہٍ وَ شَقُّ جُیُوْبٍ وَ رَنَّۃُ شَیْطَانٍ جب کہ دیگر مراجع میں ہے صَوْتٌ عِنْدَ نَغْمَۃٍ لَھْوٌ وَلَعِبٌ وَمَزَامِیْرُ الشَّیْطَانِ وَصُوْتٌ عِنْدَ مُصِیْبَۃٍ خَمْشُ وُجُوْہٍ وَ شَقُّ جُیُوْبٍ وَرَنَّۃُ شَیْطَانٍ دونوں کے تقابل سے یہ بات نصف النہار کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ ترمذی میں مکمل روایت کا صرف آخری حصہ ہے۔ اور اسی طرف امام ترمذیؒ نے اشارہ کیا اور علامہ سیوطیؒ نے اس کی وضاحت فرما دی۔ اس کے بالکل برعکس غامدی صاحب کی ہوشیاری دیکھیے کہ وہ ترمذی کی روایت میں ہی دو آوازوں کا ذکر کرتے ہیں اور ترمذی کے الفاظ کا ترجمہ کرتے

ہیں" میں نے دو احمق فاجر آوازوں سے منع کیا تھا۔ ایک مصیبت کے وقت چہرہ پیٹنے اور گریبان پھاڑنے کی آواز دوسرے (نوحہ گری) کرتے ہوئے شیطان کی طرح چیخنے چلانے کی آواز۔"

یعنی ترمذی کی روایت ہی میں دو احمق فاجر آوازوں کا ذکر ہے۔ حالانکہ ترجمہ میں "دوسرے" کے لفظ سے جو "دوسری" آواز غامدی صاحب نے اپنی کج فہمی میں بیان کی۔ یہ ان کی اپنی خانہ ساز ہے، حدیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔ آخر یہ "دوسرے" کس لفظ کا ترجمہ ہے؟ اگر یہ دوسری آواز ہے تو کہنا چاہیے کہ یہ دوسری نہیں بلکہ تیسری آواز ہے۔ پہلی چہرہ پیٹنے کی آواز، دوسری گریبان پھاڑنے کی آواز، تیسری (نوحہ گری کرتے ہوئے) شیطان کی طرح چیخنے چلانے کی آواز۔ حدیث میں تین کا ذکر ہے خَمْشُ وُجُوهٍ، وَشَقُّ جُيُوبٍ وَ رَنَّةُ شَيْطَانٍ۔ اب تیسری کو دوسری بنا دینا اور سمجھنا کہ یہاں دو احمق فاجر آوازوں کا بیان ہو چکا ہے سراسر دھوکا اور فریب پر مبنی نہیں تو اور کیا ہے؟

حالانکہ یہ بات بالکل واضح ہے کہ ترمذی کی روایت میں صرف ایک آواز کا ذکر ہے جس کو صَوْتٌ عِنْدَ مُصِيبَةٍ (وہ آواز جو مصیبت کے وقت ہو) سے بیان فرمایا گیا ہے اور آگے مصیبت کے وقت عموماً واقع ہونے والی آواز کی تین صورتوں کا ذکر ہے۔ یہ کوئی اور دوسری آواز نہیں جیسا کہ غامدی صاحب کہہ رہے ہیں۔ بلکہ دوسری آواز وہ ہے جس کا ذکر صَوْتٌ عِنْدَ نَغْمَةٍ کے الفاظ سے بیان ہوا ہے۔

غامدی صاحب نے اپنی دانشمندی کے باوصف یہ بات بھی عجیب کہی ہے کہ روایت کے سیاق وسباق میں گانے بجانے کا ذکر بالکل بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے۔ حالانکہ قرآنی اور نبوی اسلوب میں یہ بات معروف ہے کہ جنت کے ساتھ دوزخ، مغفرت کے ساتھ عذاب، خوشی کے ساتھ غمی، تندرستی کے ساتھ بیماری کا ذکر بھی آتا ہے تاکہ دونوں پہلوؤں کی وضاحت ہو جائے۔ خوشی، غمی میں کوئی ایسا کام نہیں کرنا چاہیے جو اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کا باعث بنے۔ نبی محض دانشور نہیں بلکہ مبلغ بھی ہوتا ہے۔ اور کامل راہنمائی کرتا ہے۔ اس لیے نبی کریم ﷺ نے غمی کے موقع پر راہنمائی فرماتے ہوئے خوشی کے لمحات میں در آنے والی معصیت

سے خبردار فرمایا ہے تو یہ آپ کے منصب کے عین مطابق ہے۔اس میں کوئی استحالہ نہیں۔
حضرت انسؓ کی روایت جسے ہم پہلے نقل کر آئے ہیں،اسی اسلوب کی مؤید ہے۔

غامدی صاحب کی ایک اور بے خبری

یہاں یہ بات بھی دلچسپی سے خالی نہیں کہ غامدی صاحب ترمذی کی روایت جسے وہ قرین قیاس سمجھتے ہیں، کے بارے میں علامہ البانیؒ سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے اسے حسن قرار دیا ہے۔گویا یہ مختصر ترمذی کی روایت تو حسن ہے مگر بیہقی وغیرہ کی مکمل روایت حسن نہیں۔(سبحان اللہ) اور یہ محض اس لے کہ صحیح سنن الترمذی میں انھوں نے اسے حسن کہا ہے۔حالانکہ یہ علامہ البانیؒ کے اسلوب سے بے خبری کی بات ہے۔سنن ترمذی ہو یا ابوداؤد یا نسائی اور ابن ماجہ ان میں ان کا حکم صرف اسی سند کی بنیاد پر نہیں ہوتا بلکہ اس کے دیگر طرق اور شواہد کی بنا پر ہوتا ہے۔امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو ''حسن'' کہا ہے۔علامہ البانیؒ لکھتے ہیں:یعنی لغیرہ لحال ابن ابی لیلی یعنی یہ حسن لغیرہ ہے۔ابن ابی لیلیٰ کی وجہ سے۔ [تحریم آلات الطرب ص ۵۳] گویا انھوں نے شواہد کی بنا پر اسے حسن کہا ہے۔یوں نہیں کہ انھوں نے محمدؒ بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی روایت کو فی نفسہٖ حسن قرار دیا ہے۔

اور نہ ہی وہ ترمذی اور بیہقی کی روایت میں کسی ایسے فرق کے قائل ہیں جو غامدی صاحب نے روا رکھا ہے۔بلکہ انھوں نے صاف طور پر فرمایا ہے کہ ورواه الترمذی عن جابر مختصرا امام ترمذیؒ نے اسے حضرت جابرؓ سے مختصراً روایت کیا ہے۔ [تحریم آلات الطرب ص ۵۳]اس لیے اگر یہ روایت علامہ البانیؒ کے نزدیک حسن ہے تو وہ اپنے مکمل الفاظ سے حسن ہے۔یوں نہیں کہ صرف ترمذی کی مختصر روایت ہی حسن ہے،جیسا کہ غامدی صاحب ان کے حوالے سے یہ تاثر دینے کی سعی نامشکور کر رہے ہیں۔

اس روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خوشی کے موقع پر لہو ولعب اور آلات ملاہی کو احمقانہ اور فاجرانہ آواز قرار دیا ہے۔اگر یہ عمل جائز ہوتا تو آپ اسے قطعاً احمق اور فاجر وفاسق سے تعبیر نہ فرماتے۔بلکہ حضرت انسؓ کی مذکورہ صحیح روایت میں اسے ملعون آواز قرار دیا

ہے۔ اگر اس میں خیر کا کوئی پہلو ہوتا تو آپ اسے قطعاً ملعون نہ ٹھہراتے۔

تیسری حدیث

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

إِنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ عَلَيَّ أَوْ حَرَّمَ الْخَمْرَ وَالْمَيْسِرَ وَالْكُوبَةَ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ۔

اللہ نے شراب، جوئے اور کوبہ کو حرام قرار دیا ہے اور ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔

یہ روایت ابوداؤد مع العون [ج :٣ ص: ٣٨٢] بیہقی [ج :١٠ ص:٢٢١] مسند احمد [ج :١ ص: ٢٧٤] اور دیگر کتب احادیث میں صحیح سند سے منقول ہے۔ امام سفیانؒ جو اس حدیث کے راوی ہیں، انھوں نے اپنے استاد علیؒ بن بذیمہ سے پوچھا کہ یہ ''الکوبہ'' کیا ہے؟ تو انھوں نے فرمایا: یہ طبل ہے۔ اور یہ روایت ''سفیان عن علی بن بذیمه عن قیس بن حبتر عن ابن عباس '' کی سند سے ہے۔ جب کہ یہی روایت عبدالکریم الجزری بھی قیس بن حبتر سے روایت کرتے ہیں۔ اور اس کے الفاظ ہیں:

إِنَّ اللّٰهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالٰى حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْخَمْرَ وَالْمَيْسِرَ وَالْكُوبَةَ وَهُوَ الطَّبْلُ وَقَالَ: كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ۔ [بیهقی :١٠/٢٢١، کشف الاستار ٣/٣٤٩، مختصر البزار ١/٦٢٢]

''کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے تمہارے اوپر شراب، جوا، الکوبہ کو حرام ٹھہرایا ہے اور الکوبہ طبل ہے اور فرمایا ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔'' اس روایت میں وھو الطبل کہ الکوبہ طبل ہے۔ ظاہر ہے کہ راوی کی طرف سے وضاحت ہے اور وہ عبدالکریم الجزری بھی ہو سکتے ہیں، قیسؒ بھی اور حضرت ابن عباسؓ بھی جس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ الکوبۃ کی تعبیر راویان حدیث طبل سے کرتے ہیں۔

یہی روایت انہی الفاظ سے ابوداؤد [ج :٣ ص: ٣٧٠] بیہقی [ج :١٠ ص: ٢٢١، ٢٢٢] احمد [ج :٢ ص: ١٥٨، ١٦٥، ١٦٧، ١٧١] اور طبرانی وغیرہ میں حضرت عبدؓاللہ بن عمرو بن عاص سے بھی مختلف اسانید سے مروی ہے۔ علامہ البانی نے اس کی سند کو حسن اور شیخ احمد شاکرؒ نے صحیح کہا ہے [تحریم آلات الطرف ص:٥٨، حاشیہ مسند: ٩/١٩٢]۔

اور حضرت عبدؓاللہ بن عمرو کی اس روایت میں السنن الکبریٰ للبیہقی کے الفاظ ہیں۔

اِنَّ رَبِّیْ حَرَّمَ عَلَیَّ الْخَمْرَ وَالْمَیْسِرَ وَالْکُوْبَةَ وَالْقِنِیْنَ، وَالْکُوْبَةُ الطَّبْلُ۔

[بیهقی: ۲۲۲/۱]

اس روایت میں بھی الکوبۃ کی تعبیر راوی حدیث کی ہے۔ گویا حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عبدؓاللہ بن عمرو دونوں کی روایت میں ''الکوبۃ'' کی تعبیر راوی نے طبل سے کی ہے۔ علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں:

الکوبة یفسر بالطبل و یقال هو النرد و یدخل فی معناه کل وتر و مزهر و نحو ذلك من الملاهی والغناء۔ [معالم السنن: ۲۶۹/۵ مع مختصر المنذری]

''الکوبۃ کی تفسیر طبل سے کی گئی ہے، اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد نرد ہے اور اس کے مفہوم میں وتر، باجے اور اس جیسے تمام آلات ملاہی اور گانے بجانے شامل ہیں۔'' ''الکوبۃ'' کی یہی تعبیر عموماً اہل لغت نے کی ہے کہ اس میں طبل، نرد، شطرنج، بربط، ڈگڈگی شامل ہے۔ [تاج: ۴۶۴/۱، لسان العرب: ۲۲۵/۲، الصحاح: ۲۱۵/۱ وغیره] بلکہ امام احمدؒ فرماتے ہیں: کل شیء یکب علیه کہ الکوبہ ہر اس کھیل تماشے کو کہتے ہیں جس میں انسان ہمہ تن مصروف ہو جائے۔ [الاشربة: ص ۸۴ رقم: ۲۱۴]

غامدی صاحب کا ایک غلط دعویٰ

جس سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ''الکوبہ'' کا اطلاق اپنے وسیع تر مفہوم میں تمام آلات ملاہی اور کھیل تماشے کو شامل ہیں۔ خواہ وہ طبل ہو، شطرنج ہو، ڈگڈی ہو، بربط ہو یا نرد ہو۔ مگر غامدی صاحب فرماتے ہیں کہ ''کوبہ کا لفظ طبل اور نرد کے دو معنوں کو مستعمل ہے۔'' اور بعض روایتوں میں بھی راویوں نے کوبہ کے یہ دونوں معنی نقل کیے ہیں۔ چنانچہ بیہقی [ص ۲۲۳ ج: ۱۰] کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''جہاں تک لفظ کوبہ کا تعلق ہے جس کا ذکر پیچھے مرفوع روایت میں ہوا ہے تو اس کے بارے میں محمد بن کثیر نے مجھے بتایا ہے کہ کوبہ کو اہل

یمن نرد کہتے ہیں اور باقی لوگوں نے اسے طبل کہا ہے۔“

[اشراق :ص ۸۹]

بلاشبہ یہ بات امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی مگر غامدی صاحب نے غور نہیں فرمایا یہ معنی دراصل امام بیہقیؒ نے امام ابوعبیدؒ سے بیان کیا ہے کہ کوبہ سے مراد اہل یمن کے ہاں نرد ہے اور یہ محمد بن کثیرؒ کا قول ہے، جو حدیث کے راوی نہیں۔ نہ ہی امام بیہقیؒ نے محمد بن کثیر کے واسطہ سے یہ روایت نقل کی ہے۔ بلکہ راوی حدیث کو بہ کے معنی طبل ہی بیان کرتے ہیں۔ جیسا کہ ہم پہلے باحوالہ نقل کر آئے ہیں اور امام ابوعبیدؒ نے بھی وضاحت فرمادی کہ محمد بن کثیرؒ کے علاوہ باقی حضرات کوبہ سے مراد طبل لیتے ہیں۔ اور اس حقیقت کا اعتراف غامدی صاحب نے بھی کیا ہے کہ ”عام طور پر اس سے طبل ہی مراد لیا گیا ہے۔“ [اشراق :ص ۸۹]

مگر افسوس کہ یہ عمومی معنی غامدی صاحب کو قابل قبول نہیں۔

”ہمارے نزدیک یہ معنی لائق ترجیح نہیں، عقل و نقل کے قرائن کی رو سے نرد کا مفہوم زیادہ قرین قیاس ہے۔“ [اشراق :ص ۸۹]

یہ ”عقل و نقل“ کے کون سے قرائن ہیں جن کی بنا پر فرمایا گیا ہے کہ نرد کا مفہوم زیادہ قرین قیاس ہے۔ اس حوالے سے ان کی طول بیانی کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح قرآن پاک میں ”خمر و میسر“ شراب اور جوئے کا ذکر ایک ساتھ ہوا ہے اور یہ دونوں لازم و ملزوم تھے اسی طرح حدیث میں خمر کے ساتھ کوبہ یعنی نرد کا ذکر ہے۔ اور نرد کا کھیل جوئے کے ساتھ کھیلا جاتا تھا۔ اس لیے یہ روایت قرآن کی شرح ہے۔

چلیے ہم تسلیم کرتے ہیں کہ ”نرد“ جوئے کے طور پر کھیلا جاتا تھا۔ اس لیے ”میسر“ کے ساتھ اس کی حرمت بھی بیان ہوئی لیکن شراب اور جوئے کی ان محفلوں میں صرف ”نرد“ ہی کھیلا جاتا تھا یا اس کے ساتھ کچھ اور بھی تھا؟ خود انھوں نے اس کا اعتراف کیا ہے کہ:

”اس امکان کی تردید نہیں کی جاسکتی کہ یہاں کوبہ سے مراد طبل ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ شراب اور جوئے کی انھی مجالس میں کیف و سرود کو بڑھانے کے لیے مغنیات اور ان کے ساتھ دف، طبل اور دیگر آلات موسیقی بھی فراہم رہتے تھے۔“ [اشراق :ص ۹۲]

لہٰذا جب شراب اور جوئے کی محفلوں میں جوئے کا کھیل ''نرد'' ہی نہیں کھیلا جاتا تھا بلکہ طبل اور آلات موسیقی کا وجود بھی خارج از امکان نہیں تھا، تو ''کوبہ'' سے نرد مراد لینے ہی کو قرین قیاس قرار دینے میں کونسی معقولیت رہ جاتی ہے؟

علاوہ ازیں غامدی صاحب معجم طبرانی أوسط رقم: ۳۸۸۷ کی بنا پر فرماتے ہیں:

ایک روایت کے مطابق کوبہ کا ذکر دف اور مزامیر کے ساتھ آیا ہے۔ ابن عباسؓ سے روایت ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ چیزیں حرام ٹھہرائی ہیں۔ شراب، جوا، باجے، دف اور کوبہ۔ اس روایت میں کوبہ کا ذکر چونکہ دیگر آلات موسیقی کے ساتھ آیا ہے اس لیے یہاں اس سے نرد کی بجائے طبل مراد لینا زیادہ موزوں ہے۔ [حاشیہ اشراق :ص ۹۲]

ہم یہاں اور کوئی تبصرہ کرنا مناسب نہیں سمجھتے۔ صرف یہ عرض ہے کہ جب یہ روایت ان کے ہاں مسلمہ ہے تو کوبہ یعنی طبل کی حرمت کا اس میں ذکر ہے۔ اس لیے طبل کی حرمت کا انکار اور ''کوبہ'' سے صرف نرد مراد لینا بہرنوع بے بنیاد ہے۔ علاوہ ازیں کوبہ کا ذکر ''قنین'' کے ساتھ حضرت عبدؓاللہ بن عمرو کی روایت میں بھی آیا ہے۔ اور اس سے مراد طنبورہ ہے۔ جو آلات موسیقی میں شمار ہوتا ہے۔ اس لیے کوبہ کے معنی یہاں طبل ہی مراد ہونا چاہیے۔ نرد نہیں۔

دَف پر طبل کا قیاس

اسی طرح غامدی صاحب کا کہنا:

''اگر دف کا جواز موجود ہے جو طبل ہی کی طرح بجانے کا آلہ موسیقی ہے تو طبل کو علی الاطلاق حرام قرار نہیں دیا جاسکتا۔'' [اشراق :ص ۹۲]

قطعاً درست نہیں بلکہ ان کا یہ استدلال بھی ان کے علم وعقل پر نوحہ کناں ہے۔ اس لیے کہ اولاً تو دف کے بجانے کا ذکر عورتوں سے مخصوص ہے یا غیر مکلف بچیوں سے، مردوں سے نہیں۔ امام حلیمیؒ دوٹوک الفاظ میں فرماتے ہیں:

وضرب الدف لا یحل الا للنساء لأنه فی الاصل من

اعمالهن و قد لعن رسول الله صلی الله علیه وسلم المتشبهین

من الرجال بالنساء۔ [شعب الایمان :۲۸۳/۴]

''کہ دف کا بجانا صرف عورتوں کے لیے حلال ہے کیونکہ یہ انہی کا عمل شمار ہوتا ہے اور رسول اللہ ﷺ نے ان مردوں پر لعنت فرمائی ہے جو عورتوں سے مشابہت اختیار کرتے ہیں۔''

یعنی مردوں کے لیے دف بجانا حرام اور عورتوں سے مشابہت کی بنا پر لعنت کا باعث ہے۔ اور کسی بھی صحیح حدیث سے یہ ثابت نہیں کہ عہد نبویؐ میں مرد بھی دف بجاتے تھے۔ عورتیں بھی عموماً وہ جو لونڈیاں ہوتیں، آزاد عورتیں نہیں۔

ثانیاً: اس کا جواز شادی بیاہ اور عید کے موقع پر ہے کسی تیسری صورت میں اس کے استعمال کی اجازت محتاج دلیل ہے۔

ثالثاً: دف کو محض شادی کی خبر گیری کے لیے اور عید پر اظہار خوشی کے طور پر بے تال انداز سے بجایا جاتا اور بجانے والے پیشہ ور مغنی یا مغنیہ نہیں ہوتے تھے۔ اس حقیقت کا اعتراف تو غامدی صاحب نے کیا ہے کہ ''اناڑی کا بے تال انداز سے طبلے کا بجانا موسیقی نہیں ہے۔ [اشراق :ص ۸۰] اس لیے طبل بھی اگر اسی طرح اناڑی بجائے تو اس کی گنجائش موجود، مگر اسے تو موسیقی کی مخصوص سُروں کے ساتھ بجایا جاتا ہے۔ اس لیے اسے دف پر قیاس کرنا قطعاً غلط ہے۔ بلکہ اگر دف کو بھی موسیقی کے اصولوں پر بجایا جائے تو اس کا استعمال بھی حرام ہے۔ حرام اشیاء میں اگر کوئی اجازت اور اباحت کا پہلو ہو تو وہ بقدر ضرورت ہوتا ہے اور اس سے مطلقاً اس کی حلت کا استدلال بغاوت ہے۔

رابعاً: دف کو مطلقاً آلات موسیقی میں شمار کرنا بھی درست نہیں، حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

یقال له ایضاً الکربال ، و هو الذی لا جلاجل فیه۔[فتح الباری :۲/ ۴۴۰]

دف کو کربال یعنی چھلنی (جس سے آٹا چھانا جاتا ہے) بھی کہتے ہیں جس سے گھنگرو بندھے ہوئے نہ ہوں۔

لہٰذا دف تب آلات موسیقی میں شمار ہوگا جب اسکے ساتھ گھنگرو بندھے ہوئے ہوں۔ اس لیے طبل یا طبلہ کو جو آلات موسیقی کے طور پر بجایا جاتا ہے دف پر قیاس کرنا بہر نوع غلط ہے۔

اس روایت سے یہ بات نصف النہار کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ جس طرح شراب، جوا، حرام ہے اس طرح کوبہ یعنی طبل بھی حرام ہے۔ امام ابوالعباس قرطبیؒ لکھتے ہیں:

اما المزامير والاوتار والكوبة فلا يختلف في تحريم سماعها ولم اسمع عن احد ممن يعتبر قوله من السلف و أئمة الخلف من يبيح ذلك ۔[الزواجر: ۲/ ۳۳۷،۳۴۸]

مزامیر، اوتار (ستار) اور الکوبہ (طبل) کے سننے کی حرمت میں کوئی اختلاف نہیں اور میں نے سلف اور ائمہ خلف میں جن کا قول قابل اعتبار ہو، کسی سے نہیں سنا جو اس کے سننے کو مباح قرار دیتا ہو۔

غور فرمایئے! علامہ قرطبیؒ ''الکوبہ'' کو آلات موسیقی میں شمار کرتے ہوئے اس کے سننے کو بالاتفاق حرام قرار دیتے ہیں۔ مگر ہمارے متجددین سرے سے اسے آلات موسیقی میں شمار کرنے کے لیے ہی تیار نہیں۔ امام احمدؒ بھی فرماتے ہیں: واكره الطبل وهو المنكر وهو الكوبة التي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم کہ میں طبل کو مکروہ سمجھتا ہوں۔ اور وہ منکر عمل ہے اور طبل کوبہ ہے۔ جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔

[المغنی ۷/ ۴۳۴]

اس سے عجیب تر بات کہ خود غامدی صاحب '' المفصل في تاريخ العرب '' کے حوالے سے آلات الطرب ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''اس ذیل میں مصنف نے دف، بربط، ضج، ون، ونج، معزف، طبل، طنبور، کوبہ، قنین اور مزمار کا ذکر کیا ہے۔'' [اشراق: ص ۷۹]

لہٰذا جب زمانہ جاہلیت میں ''کوبہ'' آلات طرب میں شمار ہوتا تھا تو اس کی حرمت حدیث میں بیان ہوئی ہے۔ اس حقیقت کے اعتراف کے بعد ''کوبہ'' کو آلات موسیقی میں شمار نہ کرنا اور سمجھنا کہ اس سے مراد کھیل ہے جو جوئے کے لیے کھیلا جاتا تھا، محض اپنی ہوس کو تسکین دینے کا ایک بہانہ ہے۔

تیسری حدیث

طبل اور آلات ملاہی کی حرمت حضرت قیس بن سعدؓ کی روایت سے بھی واضح ہوتی ہے، جس کے الفاظ وہی ہیں جو السنن الکبریٰ للبیہقی کے حوالے سے ہم حضرت عبداللہؓ بن عمرو کی روایت میں نقل کر آئے ہیں۔

یہ روایت امام بیہقیؒ نے السنن [ج :۱۰ ص ۲۲۲]، امام احمدؒ نے مسند [ج :۳ ص ۴۲۲] اور امام طبرانی نے المعجم الکبیر [ج :۱۸ ص ۳۵۲] میں ذکر کی ہے اور علامہ البانیؒ نے اس کی سند کو حسن اور اس کے راویوں کو ثقہ قرار دیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں: ھذا اسناد حسن رجاله ثقات۔ [تحریم آلات الطرب : ص ۵۹]

چوتھی حدیث

حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

يَكُوْنُ فِیْ اُمَّتِیْ قَذْفٌ وَ مَسْخٌ وَ خَسْفٌ ، قِيْلَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ وَ مَتٰى ذٰلِكَ؟ قَالَ : اِذَا ظَهَرَتِ الْمَعَازِفُ وَ كَثُرَتِ الْقِيَانُ وَ شُرِبَتِ الْخُمُوْرُ۔

میری امت میں قذف (تہمت زنی) مسخ (شکلوں کا مسخ ہونا) اور خسف (زمین میں دھنسائے جانے) کے واقعات ہوں گے۔ آپؐ سے عرض کیا گیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ یہ واقعات کب ہوں گے؟ آپؐ نے فرمایا: جب آلات موسیقی، گانے بجانے والیاں اور شراب پینا عام ہو جائے گا۔

یہ حدیث جامع ترمذی [ج :۳ ص ۲۲۴ مع التحفة] وغیرہ میں مروی ہے اور اسی مفہوم کی روایات حضرت علیؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابوامامہؓ، حضرت انسؓ، حضرت ربیعہؒ اور حضرت عبدالرحمٰنؒ بن سابط سے بسند صحیح مرسلاً مروی ہیں۔ جن کی تفصیل تحریم آلات الطرب [ص ۶۳-۶۸] میں دیکھی جاسکتی ہے۔ بلکہ یہی مفہوم صحیح بخاری میں حضرت ابو عامرؓ کی روایت میں بھی مذکور ہے۔ امام بیہقیؒ نے السنن [ج:۱ ص:۲۲۱] میں اس کے مزید شواہد کی طرف اشارہ

کیا ہے اور حافظ ابن قیمؒ نے ان کو اغاثۃ اللہفان [ج:١٠ص ٢٧٨ تا ٢٨٣] میں نقل کیا ہے۔ جس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بحیثیت مجموعی یہ روایت صحیح ہے۔ اور اسی بنا پر علامہ البانیؒ نے اسے الصحیحۃ [رقم ١٦٠٤] میں ذکر کیا ہے۔ ان روایات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے۔ عذاب الٰہی کے اسباب میں سے ایک سبب یہ ؑ اہے کہ آلات موسیقی اور گانے بجانے کا شغل عام ہو جائے گا۔

جناب غامدی صاحب نے ''سازوں کا عام ہونا اور مصائب کا نزول'' کے عنوان سے صرف حضرت علیؓ کی روایت ترمذی کے حوالے سے ذکر کی ہے اور اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ بلاشبہ حضرت علیؓ کی یہ روایت ضعیف ہے۔ مگر یہاں دو باتیں قابل غور ہیں:

غامدی صاحب کی بے خبری

اولاً تو یہ کہ غامدی صاحب نے اس روایت کو ضعیف قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

''اس روایت کو ترمذی نے غریب قرار دیا ہے۔ ابن حزمؒ کے نزدیک یہ ضعیف ہے۔ المحلی میں اس کے راویوں کے بارے میں لکھتے ہیں: (اس روایت کے راویوں میں سے) لاحق بن حسین، ضرار بن علی اور حمصی مجہول ہیں اور فرج بن فضالہ متروک ہیں۔

[محلی: ٥٦/٩ ، اشراق: ص ١٠٣، ١٠٤]

حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ ترمذی کی سند میں لاحق بن حسین ہے، نہ ضرار بن علی اور نہ ہی حمصی جنھیں علامہ ابن حزمؒ مجہول قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ ترمذی کی سند حسب ذیل ہے:

حدثنا صالح بن عبداللّٰه نا الفرج بن فضالة أبوالفضالة الشامی عن یحیی بن سعید عن محمد بن عمر بن علی عن علی بن ابی طالب۔

خورد بین لگا کر دیکھیں اور بتلائیں کہ ترمذی کی سند میں وہ تینوں راوی کہاں ہیں؟ جن کو نام بنام مجہول قرر دیا گیا ہے۔ دراصل علامہ ابن حزمؒ نے اپنی سند سے یہ روایت الفرج بن فضالہ کے واسطے سے نقل کی ہے، جس میں ان تینوں کا ذکر ہے۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

حدثنا احمد بن عمر بن انس نا ابواحمد سهل بن محمد بن احمد بن

سهل المروزی نا لاحق بن الحسین المقدسی قدم مرو نا ابوالمرجی ضرار بن علی بن عمیر القاضی الجیلانی نا احمد بن سعید بن عبداللّٰه بن کثیر الحمصی نا فرج بن فضالة۔ الخ [محلی: ۵۶/۹]

غامدی صاحب کی لیاقت دیکھیے کہ وہ روایت تو ترمذی سے نقل کرتے ہیں مگر جرح لاحق بن الحسین، ضرار اور احمد الحمصی پر نقل کرتے ہیں جو ترمذی کیا سنن اربعہ میں سے بھی کسی کتاب کے راوی نہیں۔ اور غالباً ایسا انھوں نے محض اس لیے کیا ہے کہ اپنے حواریوں کو مطمئن کیا جائے کہ اس کی سند مسلسل مجہول اور متروک راویوں پر مشتمل ہے۔ ورنہ جو راوی سرے سے ترمذی کے راوی ہی نہیں انھیں ترمذی کی روایت ذکر کر کے مجہول قرار دینے کا کیا مقصد؟

اور یہ بات تو اپنی جگہ تفصیل طلب ہے کہ لاحق بن حسین مجہول نہیں بلکہ کذاب ہے اور فرج بن فضالہ متروک نہیں، ضعیف ہے۔ مگر ہم یہاں اس بحث کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ کیونکہ فرج بن فضالہ کے علاوہ محمد بن عمر بن علی کا حضرت علیؓ سے سماع نہیں۔ [تهذیب: ۳۶۱/۹]

اس لیے سنداً یہ روایت ارسال اور فرج بن فضالہ کی بنا پر ضعیف ہے۔

ثانیاً: حضرت علیؓ کی اس روایت میں شراب، آلات موسیقی اور گانے والیوں کے عام ہونے پر مصائب کے نزول کا جو ذکر ہے اس کے متعدد شواہد موجود ہیں، جیسا کہ ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔ علامہ البانیؒ نے اسی بنا پر اس حصہ کے بارے میں فرمایا: هذا القدر منه صحیح بلا ریب لهذه الشواهد اس کا اس قدر حصہ اپنے شواہد کی بنا پر بلا ریب صحیح ہے۔ [تحریم آلات الطرب: ص ۶۷] نیز دیکھیے سلسلة الاحادیث الصحیحة [رقم: ۱۶۰۴،۹۰]

علامہ البانیؒ ترمذی کی مکمل روایت کو تو ضعیف قرار دیتے ہیں جیسا کہ ضعیف الترمذی کے حوالے سے غامدی صاحب نے نقل کیا ہے۔ [اشراق: ص ۱۰۴] مگر ترمذی کے اس حصہ کو شواہد کی بنا پر صحیح قرار دیتے ہیں۔ مگر وہ غالباً ان کی اس وضاحت سے بے خبر ہیں اس لیے اسے ضعیف قرار دیتے ہیں۔

اب یہ بات تو ہر مسلمان کے دین وایمان کی ہے کہ جن امور کے ارتکاب میں سزا کے طور پر خنزیر اور بندر بنا دیا جائے اور زمین میں دھنسا دیا جائے۔ ان امور کو حرام اور اللہ تعالیٰ کی

ناراضی کا سبب سمجھے، یا اسے حلال، جائز اور مباحات فطرت میں شمار کر کے (معاذاللہ) اللہ کی رضا اور خوشنودی کا باعث قرار دے۔

پانچویں حدیث

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اَلْجَرَسُ مِزْمَارُ الشَّیْطَانِ ۔ [مسلم :۲۰۲/۲، احمد : ۳۶۶/۲، ۳۷۲، ابن حبان ۱۰۲/۸، ابوداود : ۳۳۰/۲ مع العون]

کہ گھنٹی شیطان کا ساز ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ ہی سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ فرشتے اس جماعت کے ساتھ نہیں ہوتے جس میں گھنٹی یا کتا ہو[ابوداؤد مسلم وغیرہ] گھنٹی کی اس شناعت اور قباحت کی بنا پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس لونڈی کو جس کے پاؤں سے گھنگرو بندھے ہوئے تھے گھر میں داخل ہونے کی اجازت نہ دی۔ چنانچہ سنن ابوداود میں بنانۃ مولاۃ عبدالرحمٰن بن حیان انصاری کا بیان ہے کہ:

بَیْنَمَا هِیَ عِنْدَهَا إِذْ دُخِلَ عَلَیْهَا بِجَارِیَةٍ وَعَلَیْهَا جُلَاجِلُ یُصَوِّتْنَ فَقَالَتْ لَا تُدْخِلْنَهَا عَلَیَّ اِلَّا أَنْ تَقْطَعُوْا جَلَاجِلَهَا وَ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَقُوْلُ لَا تَدْخُلُ الْمَلَآئِکَةُ بَیْتًا فِیْهِ جَرَسٌ۔[ابوداؤد :۴۔۱۴۸، احمد :۲۴۲/۶]

"میں حضرت عائشہ صدیقہؓ کے پاس تھی کہ ان کے پاس ایک لونڈی لائی گئی۔ اس کے پاؤں میں گھنگرو تھے جن سے آواز آ رہی تھی تو سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا گھنگرو کاٹے کے بغیر اسے میرے ہاں مت لاؤ۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے فرماتے تھے: جس گھر میں گھنٹی ہو اس میں فرشتے داخل نہیں ہوتے۔" علامہ البانیؒ نے اسے صحیح الترغیب رقم: ۳۱۲۰ میں ذکر کیا ہے۔ اس کی تائید حضرت ام سلمہؓ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں "لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِکَةُ بَیْتًا فِیْهِ جُلْجُلٌ وَلَا جَرَسٌ" کہ جس گھر میں گھنگرو اور گھنٹیاں بجتی ہوں اس میں فرشتے داخل نہیں ہوتے[نسائی : رقم۵۲۲۴] اسی طرح حضرت عمرؓ کی خدمت میں ایک لونڈی حاضر ہوئی جس کے پاؤں میں گھنٹیاں بندھی ہوئی تھیں تو حضرت عمرؓ نے انھیں کٹوا دیا اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، فرماتے

تھے کہ ہر گھنٹی کے ساتھ شیطان ہے۔[ابو داوٗد مع العون : ١٤٨/٤] یہ دونوں روایات سند کے اعتبار سے کمزور ہیں تاہم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ان کی تائید ہوتی ہے۔

ان احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ گھنٹی اور گھنگرو شیطان کا ساز ہے اور جہاں بھی ان کا استعمال ہو وہاں اللہ تعالیٰ کی رحمت کے فرشتے نہیں آتے۔ یہ قافلے میں جانوروں کے گلے میں ہوں یا کسی انسان کے گلے یا پاؤں میں ہوں ان کا استعمال بہر حال ناجائز ہے۔

غامدی صاحب کی کج فکری

مگر غامدی صاحب اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں اور یہ محض اس لیے کہ گھنٹی کو عرب میں آلات موسیقی میں شمار نہیں کیا جاتا تھا۔ چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

> نبی ﷺ کے زمانے میں عرب جرس (گھنٹی) کو بالعموم آلات موسیقی میں شمار نہیں کیا جاتا تھا۔ المفصل فی تاریخ العرب میں ڈاکٹر جواد علی نے آلات طرب کے زیر عنوان جلجل یا جرس کو ذکر نہیں کیا۔[اشراق :ص ٧٩]

چلیے! ہم لحہ بھر کے لیے تسلیم کرتے ہیں کہ ڈاکٹر جواد علی نے جرس یا جلجل (گھنٹی یا گھنگرو) کو آلات موسیقی میں شمار نہیں کیا لیکن کیا عرب میں آلات موسیقی بس وہی تھے جنھیں موصوف نے ذکر کیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان سے ہٹ کر مزید کسی کو آلات موسیقی میں شمار کرنے اور اس کی ممانعت کے مجاز نہ تھے؟ جب رسول اللہ ﷺ سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے گھنٹی کو شیطان کا ساز قرار دیا۔ تو اس کے بعد امتی کے لیے اس کی گنجائش نہیں رہتی کہ وہ یہ تلاش کرے کہ عرب میں یہ آلات موسیقی میں شمار ہوتا تھا یا نہیں۔ حیرت ہے کہ موصوف خود فرماتے ہیں:

> ”گھنگرو کاٹ دینے کے حکم کے بارے میں یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ انھیں چونکہ پیشہ ور مغنیات استعمال کرتی تھیں اس لیے سیدہ (عائشہ) نے ان سے ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا۔“[اشراق :ص ٨٧]

لہٰذا جب غامدی صاحب یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ''جلجل'' گھنگرو پیشہ ور مغنیات استعمال کرتی تھیں تو اس کے بعد ان کو آلاتِ موسیقی میں شمار نہ کرنا خود فریبی نہیں تو اور کیا ہے؟ بلکہ پہلے فتح الباری [ج ۲ ص ۴۴۰، ۴۴۱] کے حوالے سے گزر چکا ہے کہ یہ جلجل دف کو لگا دی جاتی تھیں تو ایسی صورت میں دف بھی ''المزھر'' باجے میں شمار ہوتی تھی۔ اور کسے معلوم نہیں کہ جلجل کو ''جرس صغیر'' (چھوٹی گھنٹی) کہا جاتا ہے۔ اس لیے جرس اور جلجل کو آلاتِ موسیقی سے خارج قرار دینا بہر نوع غلط ہے۔

ایک اور بہانہ

دوسری بات جو ان روایات کے بارے میں کہی گئی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اس لیے ناپسند فرمایا کہ جہاد کے دوران میں اس کی آواز سے آپ کے ساتھیوں اور قافلے کے چلنے کا پتا چل جاتا تھا جب کہ آپ پسند فرماتے تھے کہ دشمن ان کے بارے میں بے خبر رہیں، یہاں تک کہ آپ اچانک ان کے پاس پہنچ جائیں۔ [اشراق: ص ۸۲، ۸۳] بلاشبہ بعض حضرات نے جرس کی کراہت کا یہ ایک پہلو بیان کیا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ تاویل درست نہیں۔ اس کا سبب دشمن کی آگاہی نہیں بلکہ فرشتوں کی ہمراہی سے محرومی ہے۔ جس کی وضاحت خود حدیث میں موجود ہے۔ لَا تَصْحَبُهَا الْمَلَائِكَةُ کہ فرشتے ان کے ہمراہ نہیں ہوتے۔ یوم بدر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد و نصرت کے لیے فرشتوں کو نازل کیا۔ اس لیے بدر کے روز بطور خاص یہ حکم فرمایا کہ جانوروں کے گلے سے گھنٹیاں کاٹ دو چنانچہ حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے:

اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَمَرَ بِالْاَجْرَاسِ اَنْ تُقْطَعَ مِنْ اَعْنَاقِ الْاِبِلِ يَوْمَ بَدْرٍ۔ [صحیح ابن حبان: ۸/۱۰۱، مسند احمد]

سفر کے دوران بھی سلسلہ وحی قائم رہتا۔ اس بنا پر بھی آپ نے جرس کو جانوروں کے گلے سے کاٹنے کا حکم فرمایا۔ جب اس صورت میں فرشتے ہمراہ نہیں رہتے تو مبادا وحی کا نزول ہی نہ رک جائے۔ یہی بات امام ابن حبانؒ نے فرمائی ہے۔ ان کے الفاظ ہیں:

يشبه ان يكون اراد بهذا العير التى يكون فيها رسول الله ﷺ من اجل نزول الوحى عليه ۔ [ابن حبان :۸/ ۱۰۱]

غورفرمایئے ! اگر گھنٹی یا گھنگرو کاٹنے کا سبب وہ ہے جو غامدی صاحب اور بعض دیگر حضرات بیان کرتے ہیں تو گھروں میں اس کی ممانعت کے کیا معنی ؟ جیسا کہ عائشہ ؓ و حضرت ام سلمہؓ اور حضرت عمرؓ کی روایت میں پہلے گزر چکا ہے۔ بلکہ عمومی طور پر آپ نے فرمایا کہ فرشتے اس قافلے کے ہمراہ نہیں ہوتے جس میں گھنٹی ہوتی ہے۔ اس لیے اسے صرف جہادی قافلوں کے لیے خاص کرنا درست نہیں۔

ہمارے اس موقف کی اس سے بھی تائید ہوتی ہے کہ بعض روایات میں کتے کا بھی ذکر ہے جیسا کہ صحیح مسلم وغیرہ کی روایت میں پہلے گزرا ہے۔ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے رسول اللہ ﷺ سے ایک رات ملنے کا وعدہ کیا مگر وہ نہ آئے۔ آپ ﷺ نے چارپائی کے نیچے کتے کا بچہ دیکھا تو اسے گھر سے نکال دیا اور پانی سے اس جگہ کو صاف کردیا۔ دوسرے روز حضرت جبریل علیہ السلام آپ کی خدمت میں پہنچے تو آپ نے حسب وعدہ نہ آنے کا سبب پوچھا تو حضرت جبریل نے عرض کیا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَ لَا صُورَةٌ کہ ہم اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا اور تصویر ہو۔

[مسلم :۲/ ۱۹۹ ،وغیرہ]

اسی موضوع کی روایت حضرت عائشہ ؓ ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابوطلحہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ وغیرہ سے صحیحین اور سنن میں مروی ہے۔ جس سے یہ بات واضح ہوتی ہے۔ گھر میں یا قافلے کے ہمراہ بلاضرورت کتے کا ہونا رحمت کے فرشتوں کی ہمرائی سے محرومی کا باعث ہے۔ گھر، کھیتی باڑی کی حفاظت یا شکار کے لیے کتے کا جواز اس سے مستثنیٰ ہے، جیسا کہ صحیحین میں حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے۔ دونوں روایات میں تناقض کا تصور جیسا کہ غامدی صاحب نے کہا ہے۔ [اشراق : ۸۰، ۸۱] حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت میں استثنائی صورت سے بے اعتنائی کا نتیجہ ہے۔

ایک لایعنی تاویل

ان روایات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے، جس طرح گھر یا قافلہ میں ''جرس'' فرشتوں کی ہمرائی سے محرومی کا باعث ہے۔ اسی طرح کتے کی موجودگی بھی فرشتوں کے لیے ناگواری کا باعث ہے۔ اس لیے نبی کریم ﷺ نے دونوں کی ممانعت فرمائی۔ اس کے برعکس غامدی صاحب کی یہ تاویل کہ:

> کتوں کے شوروغل اور جانوروں کے گلے کی گھنٹیوں کی آوازیں دشمن کو باخبر کرنے کی صورت پیدا کر سکتی ہیں۔ چنانچہ آپ نے کتوں کو ہمراہ نہ رکھنے اور گھنٹیوں کو اتارنے کا حکم فرمایا۔ [اشراق :ص ۸۲]

ایک بالکل لایعنی تاویل ہے۔ جب گھروں میں بھی اس کی ممانعت ہے اور ان کی موجودگی میں فرشتے گھر میں داخل نہیں ہوتے، تو وہاں دشمن کو باخبر کرنے کا کونسا داعیہ ہے؟

حضرت سالمؒ تشریف فرما تھے کہ ام البنین کا قافلہ ان کے پاس سے گزرا، جن کے ساتھ گھنٹیاں بج رہی تھیں، حضرت سالمؒ نے جب ان کی آواز سنی تو فرمایا میرے والد عبداللہ بن عمرؓ نے بتلایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: فرشتے اس قافلے کے ہمراہی نہیں بنتے جہاں گھنٹیاں بج رہی ہوں۔ [نسائی ،احمد، وغیرہ الترغیب: ۴/ ۷۷] غور فرمایئے! ام البنین کا یہ قافلہ کیا جہاد کے لیے جا رہا تھا؟ اور کیا انھوں نے اپنے دشمنوں کو خبردار کرنے کے لیے انھیں باندھ رکھا تھا؟ ''لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا'' اور ''لَا نَدْخُلُ بَيْتًا'' کے الفاظ کیا اس تاویل کی اجازت دیتے ہیں؟ ہرگز نہیں۔

ایک اور تاویل

اسی طرح یہ کہنا کہ ''گھنٹی اور کتے کے بارے میں یہ حکم حدود حرم سے متعلق ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ گھنٹیوں اور کتوں کی آوازیں حج وعمرہ کے مراسم عبودیت میں خلل انداز ہو سکتی ہیں۔ [اشــراق :ص ۸۳] یہ بھی محض وسوسہ اور دل کی تشفی کا ایک ناکام بہانہ ہے۔ کتوں کے

بارے میں آپ کا ارشاد مدینہ طیبہ میں ہے بلکہ جامع ترمذی[۴/۲۱ مع التحفہ] وغیرہ میں سند صحیح سے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ جبریل علیہ السلام اس لیے نہ آئے کہ گھر میں کتے کا ایک بچہ تھا جو حضرت حسنؓ یا حسینؓ کا تھا۔ کَانَ ذٰلِكَ الْكَلْبُ جِرْوًا لِلْحُسَيْنِ اَوِ الْحَسَنِ لہٰذا یہ کہنا کہ ''حج وعمرہ کے مراسم عبودیت میں خلل انداز ہونا'' بھی ان کا باعث ہوسکتا ہے، محض ایک وسوسہ ہے، جس کی کوئی دلیل نہیں۔

ایک غلط دعویٰ

اس سے بھی عجیب تر بات یہ ہے کہ غامدی صاحب فرماتے ہیں کہ ''بعض روایتوں میں کتوں کو مارنے کا حکم بھی غالباً اسی پہلو سے ہے۔'' [اشراق :ص ۸۲] کہ ان کی آوازیں دشمنوں کو خبردار کر دیتی تھیں۔ ایسی بے تکی بات کوئی بے خبر اور حدیث سے بے بہرہ کہتا تو ہم اسے معذور سمجھتے مگر افسوس ہے کہ یہ بات وہ صاحب کہہ رہے ہیں جنھیں اپنے علم ودانش پر ناز ہے۔ حالانکہ حضرت میمونہؓ کی روایت میں ہے کہ جب جبریل علیہ السلام گھر میں وعدہ کے مطابق نہ آئے اور انھوں نے فرمایا کہ ہم اس گھر میں نہیں آتے جس میں کتا ہو۔

فَاَصْبَحَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَئِذٍ فَاَمَرَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ حَتّٰى اَنَّهٗ يَاْمُرُ بِقَتْلِ كَلْبِ الْحَائِطِ الصَّغِيْرِ وَيَتْرُكَ كَلْبَ الْحَائِطِ الْكَبِيْرِ۔[مسلم :۲/۱۹۹ وغیرہ]

تو اگلے روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کو مارنے کا حکم فرمایا یہاں تک کہ آپ نے چھوٹے باغ کی نگرانی کرنے والے کتوں کو بھی مارنے کا حکم دیا، بڑے باغ اور کھیتی کے کتوں کو نظر انداز فرمایا۔

اس لیے کتوں کو مارنے کا حکم تو اس واقعہ کے پس منظر میں تھا کہ جبریل علیہ السلام کتے کی بنا پر گھر نہیں آئے اور انھوں نے فرمایا کہ ہم اس گھر میں نہیں آتے جس میں کتا ہو۔ یہی بات علامہ سیوطیؒ نے اسباب ورود الحدیث[ص :۱۹۹] میں بیان کی ہے۔ اس کے برعکس جو دعویٰ غامدی صاحب نے اپنے ''علم وفضل'' کے باوصف کیا محض جھوٹ پر مبنی ہے جس کی کوئی دلیل نہیں۔ ہم یہاں اس حوالے سے مزید تفصیل میں جانا مناسب نہیں سمجھتے۔ صرف یہ عرض

کرنا مقصد تھا کہ کتے اور جرس یا جلجل کے بارے میں جن تاویلات کا سہارا لیا گیا ان کی پوزیشن کیا ہے؟

ایک اور غلط دعویٰ

غامدی صاحب کی یہ جسارت بھی دیدنی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جو ابوداؤد [۱۴۸/۴] کے حوالے سے ہم پہلے نقل کر آئے ہیں۔ اس کے بارے میں اس اعتراف کے باوجود کہ اس روایت کو محدثین نے حسن قرار دیا ہے [اشراق: ص ۸۶] فرماتے ہیں کہ اصل واقعہ تو صرف حضرت عائشہؓ سے متعلق ہے۔ "چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں یہی واقعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جملے کے بغیر نقل ہوا ہے۔ ہشام بن عروہؒ بیان کرتے ہیں کہ سیدہ عائشہؓ کے پاس لونڈی آئی، اس کے پاؤں کی پازیب میں گھنگرو لگے ہوئے تھے۔ سیدہ عائشہؓ نے فرمایا: اس فرشتوں کو ہٹانے والی کو مجھ سے دور کردو۔ [عبدالرزاق: ۱۹۶۹۹، اشراق: ص ۸۷] حیرت ہے کہ جس روایت کے بارے میں وہ معترف ہیں کہ محدثین نے اسے حسن قرار دیا ہے، اس کے مقابلے میں ایک ایسی روایت سے اس کے مرفوع ہونے کی نفی کی جاتی ہے جو خود پایہ ثبوت سے ساقط ہے۔ کیونکہ مصنف عبدالرزاق [۴۵۹/۱۰] میں یہ روایت معمر سمعت رجلاً یحدث هشام بن عروة قال دخلت جارية على عائشة کی سند سے مروی ہے۔ اولاً تو معمرؒ کا شیخ "رجل" مبہم ہے۔ وہ کون اور کیسا ہے؟ اس کی توثیق کی ذمہ داری غامدی صاحب پر ہے۔

ثانیاً: ہشام بن عروہ اس سال پیدا ہوئے جس سال حضرت حسینؓ کربلا میں شہید ہوئے۔ یعنی ۶۱ھ میں۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے: ولد سنة مقتل حسين يعني سنة احدى وستين [تهذيب: ۵۱/۱۱] جب کہ سیدہ عائشہ صدیقہؓ اس سے اڑھائی سال قبل رمضان سنہ ۵۸ ہجری میں انتقال فرما گئی تھیں، بلکہ خود ہشامؒ بن عروہ کا تو قول ہے کہ ۵۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ [تهذيب: ۴۳۶/۱۲] اس لیے ہشام کی سیدہ عائشہؓ سے ملاقات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ کس قدر ستم ظریفی ہے کہ ایسی ضعیف اور منقطع روایت کی بنا پر ایک

حسن روایت کا انکار کیا جاتا ہے اور پھر اسے تحقیق کا شاہکار باور کرایا جاتا ہے۔

انا للہ و انا الیہ راجعون-!

اسی نوعیت کی ایک اور جسارت

بالکل اسی نوعیت کا معاملہ" الجرس مزامیر الشیطان "کہ گھنٹی شیطان کا ساز ہے کی تاویل میں روا رکھا گیا ہے۔ جرس کی آواز ناقوس نصاری کے مشابہ ہونے اور ذکر و فکر سے روکنے کا سبب بنتی ہے، اس لیے اسے شیطان کا ساز قرار دیا گیا ہے۔ مگر غامدی صاحب فرماتے ہیں" کہ یہ تو زبان کا عام اسلوب ہے کسی چیز کے اوصاف کو نہایت درجہ بیان کرنے کے لیے تمثیل وتشبیہ اور مبالغے کے اسالیب اختیار کیے جاتے ہیں۔ جیسا کہ طبرانی [رقم: ۷۸۳۷] کی روایت میں حمام کو شیطان کا گھر، بازار کو اس کی مجلس، شعر کو اس کا قرآن اور عورتوں کو اس کا جال کہا گیا ہے۔ حالانکہ حقیقت کے اعتبار سے نہ حمام گھر ہے، نہ بازار مجلس ہے، نہ شعر قرآن ہے اور نہ عورتیں جال ہیں۔" [اشراق: ص ۸۳، ۸۴]

اولاً: یہ سوال ہے کہ کیا طبرانی کی یہ روایت صحیح اور قابل اعتبار ہے؟ جب کہ امر واقع یہ ہے کہ اس کا ایک راوی علی بن یزید الالہانی ہے جس کے بارے میں امام الساجیؒ نے فرمایا کہ وہ بالاتفاق ضعیف ہے۔ امام نسائیؒ، دارقطنیؒ، الازدیؒ، البرقیؒ نے اسے متروک کہا ہے۔ امام یحییٰ بن معین اور امام ابوحاتمؒ فرماتے ہیں کہ اس کی قاسم عن ابی امامہؓ کے واسطے سے تمام احادیث ضعیف ہیں۔ [تہذیب: ۷/ ۳۹۶، ۳۹۷] اور یہ روایت بھی قاسم عن ابی امامۃ ہی کی سند سے منقول ہے۔ ایسے ضعیف اور متروک راوی کی روایت سے استدلال غامدی صاحب ہی کو زیب دیتا ہے۔

ثانیاً: غامدی صاحب! احکام ومسائل بیان کرتے ہوئے مبالغہ اور افراط وتفریط کا احتمال دیگر انسانوں میں تو ہوتا ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اس قسم کا تصور مقام نبوت سے ناآشنائی کا نتیجہ ہے۔ حضرت عبداللہؓ بن عمرو بن عاص، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات قلمبند کیا کرتے تھے۔ بعض نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالآخر انسان ہیں،

آپ خوشی اور ناراضی میں بھی بات کرتے ہیں اس لیے ہر بات نہ لکھا کرو، انھوں نے اس بات کا اظہار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو آپؐ نے فرمایا:

اُكْتُبْ فَوَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ مَا خَرَجَ مِنْهُ اِلَّا حَقٌّ وَ اَشَارَ بِيَدِهٖ اِلٰى فَمِهٖ ۔

[مسند احمد: ۲/ ۱۶۲، ۱۹۲، ابوداود: ۳٦٤٦، دارمی وغیرہ]

لکھا کرو، مجھے اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، میرے منہ سے صرف حق نکلتا ہے۔

اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ تصور کرنا کہ آپ دینی مسائل و احکام بیان کرتے ہوئے عامۃ الناس کی طرح مبالغہ آرائی کرتے اور افراط وتفریط کا شکار ہو جاتے تھے، مقام نبوت سے ناآشنائی ہی کا نتیجہ ہے اور ایسی جسارت غامدی صاحب اور ان جیسے ''دانشور'' تو کر سکتے ہیں ایک سچے امتی سے اس کا تصور بھی نہیں ہوسکتا۔

ثالثاً: علیٰ وجہ التسلیم، حضرت امامہؓ کی اس روایت میں مبالغہ ہے کہاں؟ حمام شیطان کا گھر کیوں نہیں؟ زمانہ جاہلیت میں (بلکہ فائیو سٹار ہوٹلوں میں اب بھی) حمام میں مرد و زن ننگے نہاتے تھے۔ حمام کی اسی عریانی اور بے حیائی کا محل ہونے کے ناطے اسے شیطان کا گھر قرار دیا گیا ہے۔ اس میں اخر مبالغہ کیا ہے؟ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا۔ بلکہ حضرت عائشہ صدیقہؓ سے ایک روایت میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اَلْحَمَّامُ حَرَامٌ عَلٰى نِسَآءِ اُمَّتِيْ۔ [الحاکم، صحیح الترغیب: ۱/ ۱۸۰] کہ میری امت کی عورتوں پر حمام میں غسل کرنا حرام ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ جو اللہ اور قیامت پر ایمان رکھتا ہے وہ اپنی عورت کو حمام میں داخل نہ کرے۔ [نسائی، ترمذی، حاکم، صحیح الترغیب: ۱/ ۱۸۰] مردوں کو بھی چادر کے بغیر اس میں نہانے سے منع فرمایا۔ اور ''الحمام'' کی اسی شناعت کی بنا پر فرمایا: اَلْاَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ اِلَّا الْمَقْبَرَةَ وَالْحِمَامُ [ابوداود، ترمذی وغیرہ] قبرستان اور حمام کے علاوہ پوری زمین مسجد ہے۔ علامہ نوویؒ نے لکھا ہے کہ حمام میں نماز کی ممانعت اس کے شیطانی ٹھکانا ہونے کی بنا پر ہے [المجموع: ۳/ ۱۵۹] اس لیے حمام کو اگر شیطان کا مسکن اور گھر قرار دیا گیا ہے تو یہ ایک حقیقت واقعی کا اظہار ہے۔ اس میں قطعاً مبالغہ

نہیں۔ بالکل اسی طرح جیسے مساجد کو اللہ کا گھر اور مال واولاد کو فتنہ قرار دیا گیا ہے مساجد میں اللہ کا ذکر وفکر اور اللہ کی عبادت ہوتی ہے۔ مال اور اولاد اللہ تعالیٰ کا فضل واحسان ہے لیکن جب یہ دونوں اللہ کے ذکر وعبادت اور اطاعت سے روکنے کا سبب بن جائیں تو یہ فتنہ ہیں، اور مسجد، مسجد ضرار ہے۔ عبادالرحمٰن اور عبادالشیطان یا عبدالدرہم والدینار کی نسبت بھی اسی ضابطہ کی بنا پر ہے۔ اسی طرح بازار کو شیطان کی مجلس بھی اسی معنیٰ میں کہا گیا ہے کہ اس میں شیطانی عمل باکثرت ہوتے ہیں۔ جھوٹ، فریب، دھوکا، خیانت، شوروغوغا، جھوٹی قسموں پر تجارت، سود اور دیگر شیطانی اعمال کا وہاں دور دورہ ہوتا ہے۔ اسی بنا پر بازار کو اَبْغَضُ الْبَلَادِ اِلَی اللّٰہِ۔ [صحیح مسلم عن ابی ھریرۃ] اللہ کے ہاں سب سے مبغوض جگہ قرار دیا گیا ہے۔ ایک روایت میں ہے شَرُّ الْبِقَاعِ الْاَسْوَاقُ [ابن حبان عن ابن عمر] کہ زمین کی سب سے بری جگہ بازار ہیں۔ بعض روایات میں ہے اِنَّہٗ یَرْکُزُ رَایَتَہٗ بِالسُّوْقِ [اغاثۃ اللھفان] کہ شیطان اپنا جھنڈا بازار میں گاڑ دیتا ہے۔

اسی طرح شعر کو اس کا قرآن قرار دینا بھی اسی تناظر میں ہے کہ اس میں اکثر و بیشتر تشبیب، عشق بازی اور مبالغہ آرائی پائی جاتی ہے جیسا کہ پہلے اس کی ضروری وضاحت گزر چکی ہے۔

رہا عورتوں کا شیطانی جال ہونا تو یہ اظہر من الشمس ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بھی مرغوبات نفس میں سب سے پہلے عورت کو ذکر کیا ہے۔ ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ﴾[آل عمران : ١٤] لوگوں کے لیے مرغوبات نفس عورتیں ہیں۔ صحیح بخاری اور مسلم میں حضرت اسامہ بن زیدؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مَا تَرَکْتُ بَعْدِیْ فِتْنَۃً اَضَرُّ عَلَی الرِّجَالِ مِنَ النِّسَآءِ۔ میں اپنے بعد مردوں کے لیے سب سے زیادہ نقصان دہ فتنہ عورتوں کا محسوس کرتا ہوں اور آج بھی غیر مسلم قومیں سادہ لوح مسلمانوں پر اپنا ڈول عورتوں اور مال کی بنیاد پر ڈالتے ہیں اور وہ ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں۔ بے حیائی، فحاشی اور بدکاری کا سب سے بڑا فتنہ بھی عورتوں کا ہے۔ اس لیے آپؐ نے اگر عورت کو شیطانی جال قرار دیا ہے تو یہ عین حقیقت ہے، جس کا انکار وہی کرسکتا ہے جو ایمان سے عاری اور بے حیائی میں پھنسا ہوا

ہے۔اس روایت میں شیطان کا کھانا ہر اس چیز کو قرار دیا گیا ہے جس پر اللہ کا نام نہ لیا جائے، ہر نشہ آور چیز کو شیطان کا مشروب، مزمار کو شیطان کا کارندہ، جھوٹ کو شیطان کا کلام قرار دیا گیا ہے۔اور ان کے شیطانی امور ہونے سے بھی وہی انکار کرسکتا ہے جو ان امور میں خود شیطان کا ہمنوا بنا ہوا ہے۔حافظ ابن قیمؒ نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: كل جملة منه لها شواهد من السنة او القرآن اس میں ہر جملہ کے قرآن مجید یا احادیث میں شواہد موجود ہیں۔[اغاثة اللهفان: ۱/ ۲۷۰]اس لیے ہر جرس اور جلجل بھی شیطانی ساز ہے۔آج بھی پیشہ ور مغنیہ گھنگرو اور پازیب پہن کر ناچ گانے کا شغل کرتی ہیں۔ملائکہ کو اس سے نفرت ہے۔ان معصومین کو جس سے نفرت ہے وہ شیطانی عمل ہی ہوسکتا ہے۔جرس، ناقوسِ نصاریٰ سے مشابہت کی بنا پر بھی شیطانی عمل ہے۔اسلام کا مزاج یہ ہے کہ وہ اہل کتاب اور اہل کفر کی مشابہت کو ناجائز قرار دیتا ہے۔طلوع اور غروب آفتاب کے وقت اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی عبادت سے بھی اس لیے روک دیا گیا ہے کہ اس سے سورج پرستوں کی مشابہت ہوتی ہے۔جب ان اوقات میں ان سے مشابہت کی بنا پر اللہ کی عبادت ناجائز ہے تو ناقوسِ نصاریٰ سے مشابہت کی بنا پر ''شیطانی ساز'' جائز کیونکر ہوسکتا ہے؟

ایک اشکال اور اس کا جواب

`جرس کو شیطانی ساز تسلیم نہ کرنے کی ایک دلیل یہ بھی دی گئی ہے کہ نزول قرآن کے وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو گھنٹیوں کی سی آواز محسوس ہوتی تھی۔اور یہ باور نہیں کیا جاسکتا کہ نزول قرآن کے موقع پر اللہ کی طرف سے کسی مکروہ آواز کا تاثر ہو۔[اشراق: ص: ۸۱]

مگر یہ اعتراض بھی درست نہیں۔اہل علم اس کا جواب بہت پہلے سے دے چکے ہیں۔حدیث میں مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ کے الفاظ ہیں کہ وہ گھنٹیوں کی سی آواز ہوتی تھی۔غامدی صاحب خوب جانتے ہیں کہ مشبہ اور مشبہ بہ میں کامل اشتراک مقصود نہیں ہوتا بلکہ کسی ایک پہلو میں اشتراک وصف کی بنا پر تشبیہ دی جاتی ہے۔یہاں بھی صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ سے تشبیہ صرف اس کے تسلسل اور تیزی سے ہے کہ جب تک وحی ختم نہ ہوتی آواز مسلسل، حدت اور شدت کے

ساتھ سنائی دیتی، انسانی کلام کی طرح ابتدا، وقفہ اور تخاطب کا پہلو اس میں نہیں ہوتا تھا۔ لوہے کی زنجیر کی جس طرح جھنکار مسلسل ہوتی ہے۔ یہی کیفیت بسا اوقات وحی کی ہوتی تھی۔ اور جب یہ آواز مکمل ہو جاتی تو جو کچھ کہا گیا ہوتا وہ سب کا سب آپ کے قلب مبارک میں محفوظ ہو جاتا۔ فَيُفْصَمُ عَنِّيْ وَ قَدْ وَعَيْتُ محض گھنٹیاں نہیں بجتی تھیں ورنہ اس کے یاد ہونے کے کیا معنی؟ حافظ ابن حجرؒ اسی اشکال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

والحاصل ان الصوت له جهتان جهة قوة وجهة طنين فمن حيث القوة وقع التشبيه به و من حيث الطرب وقع التنفير عنه و علل بكونه مزمار الشيطان ۔

[فتح الباری: ۱/ ۲۰]

خلاصہ کلام یہ کہ آواز کے دو پہلو ہیں ایک اس کی قوت وشدت کا اور دوسرا بھنبھنانے اور جھنکار کا۔ قوت وشدت کی بنا پر یہ تشبیہ ہے اور کھیل تماشے کے طور پر اس سے نفرت دلائی گئی اور اس کی علت یہ بتلائی گئی کہ یہ شیطانی ساز ہے۔

علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

والصلصلة صوت وقوع الحديد بعضه على بعض ثم اطلق على كل صوت له طنين ولا يراد انه تشبيه محمود بمذموم فان التشبيه لا يلزم فيه التساوى من جميع الوجوه ، بل يكفى اشتراكهما فى صفة ، و وجه الشبه ههنا هو تدارك الصوت بدون مبدأ و مقطع ۔الخ [فیض الباری: ۱/ ۱۹]

"صلصلہ اس آواز کو کہتے ہیں جو لوہا ایک دوسرے پر گرنے سے پیدا ہوتی ہے (زنجیر کی آواز کی مانند) پھر اس آواز پر اس کا اطلاق ہونے لگا جس میں جھنکار ہو۔ یہ مراد نہ لی جائے کہ اس سے محمود کی مذموم سے تشبیہ لازم آتی ہے۔ کیونکہ تشبیہ میں تمام پہلوؤں سے اپنے مشبہ سے برابری لازم نہیں بلکہ کسی ایک صفت میں اشتراک کافی ہے۔ اور یہاں وجہ تشبیہ آواز کا بلا ابتدا اور وقفہ کے پایا جانا ہے۔ جس طرح زنجیر کے گرنے کی آواز مسلسل اور باہم ملی ہوئی ہوتی ہے۔ اس طرح وحی کی آواز بھی بغیر انقطاع کے بسیط اور مسلسل ہوتی ہے۔" اسی بنا پر وحی کی یہ صورت آپ

کے لیے سب سے مشکل ہوتی تھی۔اس لیے نزول وحی کے وقت" مثل صلصلة الجرس"
سے جرس کو جائز قرار دینا اور اس کے لیے دوراز کار تاویلات کا سہارا لینا بہر آئینہ غلط ہے۔

چھٹی حدیث

حضرت نافعؒ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے راہ چلتے ہوئے
بانسری کی آواز سنی جسے چرواہا بجا رہا تھا تو انھوں نے انگلیاں کانوں میں ڈال لیں اور سواری کو
اس راستے سے ہٹا دیا (دوسرا راستہ اختیار کیا) پھر انھوں نے مجھے فرمایا: اے نافعؒ! تم آواز
سن رہے ہو؟ میں نے عرض کیا: جی ہاں۔آپ اسی طرح چلتے رہے تا آنکہ میں نے کہا اب
آواز نہیں آ رہی تو آپ نے انگلیاں کانوں سے نکال لیں اور سواری کو پھر اسی راہ پے لے
گئے اور فرمایا:

رَاَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَسَمِعَ زَمَّارَةَ رَاعٍ فَصَنَعَ مِثْلَ ھٰذَا۔
میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، آپ نے چرواہے کی بانسری کی آواز سنی تو
آپ نے اسی طرح کیا جس طرح میں نے کیا ہے۔

یہ روایت مسند امام احمد [ج۲ ص ۸، ۳۸]، ابوداؤد [ج۴ ص ۴۳۴]، بیہقی [ج۱۰ ص
۲۲۲]، صحیح ابن حبان الموارد [رقم: ۲۰۱۳] وغیرہ کتب حدیث میں صحیح سند کے ساتھ منقول
ہے۔علامہ شیخ احمد شاکرؒ نے تعلیق المسند [رقم: ۴۵۳۵] میں اس کی سند کو صحیح کہا۔حافظ
ابوالفضل محمد بن ناصر، علامہ البانیؒ وغیرہ نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے۔الزواجر [ج۲ ص
۳۴۳] تحریم آلات الطرب [ص: ۱۱۶] وغیرہ۔البتہ امام ابوداؤد نے اس روایت کو منکر
قرار دیا ہے۔مگر شارح سنن ابی داؤد فرماتے ہیں:

لا یعلم وجه النکارة فان ھذا الحدیث رواته کلھم ثقات و لیس بمخالف
لروایة اوثق الناس۔ [العون: ۴/۴۳۴]

"اس کے منکر ہونے کا کوئی سبب معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ اس حدیث کے سب راوی
ثقہ ہیں اور یہ ان سے زیادہ ثقہ کے بھی مخالف نہیں" بلکہ امام نافعؒ کے علاوہ اس حدیث کی
سند میں کہیں تفرد بھی نہیں پایا جاتا۔چنانچہ ابوداؤد کی سند حسب ذیل ہے۔

الوليد بن مسلم نا سعيد بن عبدالعزيز عن سليمان بن موسٰی عن نافع۔

ولیدؒ بن مسلم کا متابع امام ابومسہرؒ عبدالاعلیٰ بن مسہر الدمشقی ہیں۔[بیھقی: ۱۰/ ۲۲۲] اور وہ ثقہ ہیں۔ سعیدؒ بن عبدالعزیز کا متابع مخلدؒ بن یزید ہیں [مسند احمد: ۲/ ۳۸] اور وہ صدوق ہیں اور امام احمدؒ کے استاد ہیں۔ سلیمانؒ کا متابع میمونؒ اور مطعمؒ بن المقدام خود امام ابوداؤد وغیرہ نے ذکر کیے ہیں۔ اس لیے جب سند میں تفرد بھی نہیں تو اس روایت کو منکر کہنا محل نظر ہے۔ جیسا کہ شارح السنن محدث ڈیانویؒ نے فرمایا ہے۔ علامہ ابن قدامہؒ نے بھی امام الخلالؒ کی ''الجامع'' کے حوالے سے لکھا ہے کہ: انھوں نے اسے دو سندوں سے روایت کیا ہے۔[المغنی: ۱۲/ ۴۰] اس لیے سند میں قطعاً تفرد نہیں۔

یہ روایت بھی بانسری کی ناپسندیدگی اور حرمت پر دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سن کر اپنا راستہ بدل لیا۔ کانوں میں انگلیاں ڈال لیں اور یہی کچھ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے کہا ہے۔ علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

قال الاذرعی بهذا الحديث استدل اصحابنا على تحريم المزامير و عليه بنوا الشبابة۔[الزواجر: ۲/ ۳۴۳]

علامہ اذرعیؒ نے فرمایا ہے کہ اس حدیث سے ہمارے علماء نے مزامیر کی حرمت پر استدلال کیا ہے اور اسی پر بانسری کی بنا رکھتے ہیں۔

یہاں یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ سماع اور استماع میں فرق ہے۔ بلا قصد وارادہ کسی آواز کا کان میں پڑنا سماع ہے اور اس کا حکم وہ نہیں جو استماع کا۔ یعنی نیت وارادہ سے کسی آواز کے سننے کا ہے۔ راہ چلتے ہوئے قرآن پڑھنے والے کی آواز کان میں پڑتی ہے وہ آیت سجدہ کی تلاوت کرتا ہے تو اس راہی پر سجدہ تلاوت لازم نہیں۔ پڑوس سے آلات ملاہی کی آواز کانوں میں پڑتی ہے اس کے لیے اس کا روکنا ممکن نہیں تو بلا قصد وارادہ اس کے سننے والا گنہگار نہیں۔ کیونکہ اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے۔ اگر قصد وارادہ سے سنتا ہے تو گناہگار ہے۔ اگر نیت اور ارادہ سے نہیں بلکہ طبعاً کانوں میں آواز آتی ہے تو اس سے وہ گناہگار نہیں ہوگا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بانسری کی آواز کانوں میں پڑنے سے

ہی راستہ بدل لیا اور کانوں میں انگلیاں لے لیں۔ یہ نہیں کہ آپ معاذ اللہ قصد و ارادہ سے اسے سن رہے تھے، ظاہر ہے کہ آپ نے ایسا اس سے نفرت اور کراہت کی بنا پر کیا جس سے اس کی شناعت دو چند ہو جاتی ہے۔

اس کے برعکس غامدی صاحب اور ان کے ہمنوا حضرات نے جو اس پر حرف گیری کی وہ اس اصل حقیقت سے اغماض کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ اس حوالے سے کہا گیا ہے کہ:

(۱) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے خود کان بند کر لیے، اپنے ہمراہی کو کان بند کرنے کے لیے نہیں کہا۔

(۲) بلکہ عملاً انھوں نے نافع ؒ کو اس پر مامور کر دیا کہ وہ بانسری کی آواز سنتے رہیں اور بند ہونے پر انھیں آگاہ کریں۔

(۳) سیدنا ابن عمرؓ نے اس موقع پر بانسری کی حرمت یا کراہت کے حوالے سے کوئی لفظ نہیں کہا۔

(۴) انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے اپنا ایک مشاہدہ نقل کیا۔ اس حوالے سے آپ سے نہ کراہت کا تاثر بیان کیا، نہ حرمت و شناعت کا کوئی جملہ ہی آپ سے منسوب کیا۔

(۵) اس امکان کا اظہار کیا جا سکتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے آپ کی پیروی میں اظہار کراہت ہی کے لیے کانوں پر ہاتھ رکھے ہوں لیکن اس سے حرمت کا یقینی حکم اخذ کرنا درست نہیں۔

حالانکہ اگر موصوف غور و تدبر سے کام لیتے تو اس قسم کے لایعنی احتمالات کی الجھن سے بچ جاتے۔ مگر یہ تو ان کا مقصد ہے ہی نہیں۔ کاش وہ غور فرماتے کہ جس عمل کو وہ ''مباحات فطرت'' میں شمار کرتے ہیں آخر اس فطرت کے برعکس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ ''کراہت'' کا اظہار کیوں فرما رہے ہیں۔ ان کے ہاں ''حرمت'' نہ سہی کراہت ہی کو تسلیم کیا ہے تو بھی یہ عمل ''فطرت'' سے خارج اور ناجائز ہے۔ غامدی صاحب کی ہوشیاری یہ ہے کہ انھوں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بارے میں تو کہہ دیا کہ

انھوں نے کان بند کر لیے مگر اپنے ہمراہی نافعؒ کو اس کا حکم نہ دیا۔ جبکہ حافظ ابن حزم نے یہ کہا تھا کہ اگر یہ حرام ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسے ابن عمرؓ کے لیے مباح قرار نہ دیتے اور نہ ابن عمرؓ ہی نافعؒ کے لیے سننے کی اجازت دیتے، حالانکہ سماع اور استماع میں جو فرق ہے اسے ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ پھر یہ کہنا کہ آپ ﷺ کا ابن عمرؓ اور ابن عمرؓ کا نافعؒ کو اجازت دینا ایجاد بندہ ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بارے میں یہ تصور کرنا کہ وہ آواز سنتے رہے ان کی زندگی بھر کے عمل کے منافی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع اور آپ کے آثار کی تابعداری میں ان کی وارفتگی معروف ہے۔ کتنے ستم کی بات ہے کہ آپ کے انتقال کے بعد تو کہا جائے کہ ابن عمرؓ نے ''آپ کی پیروی'' میں کان بند کر لیے مگر اپنی آنکھوں سے جب آپ کو دیکھ رہے تھے تو وہ بانسری کی آواز سننے میں مصروف تھے۔ **انا للہ و انا الیہ راجعون**۔ ! حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اسی طرز عمل کی بنا پر غامدی صاحب نے حافظ ابن حزم کے اعتراض کے صرف اسی حصہ کو سامنے رکھا کہ ''انھوں نے اپنے ہمراہی کو کان بند کرنے کے لیے نہیں کہا۔'' حالانکہ اس میں یہ بات کہاں سے در آئی کہ حضرت نافعؒ بانسری کی آواز باقاعدہ سنتے رہے اور انھوں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو کان بند کرتے دیکھ کر اپنے کان بند نہیں کیے تھے۔

۲۔ غامدی صاحب نے بڑی جسارت سے بلا ثبوت حضرت ابن عمرؓ اور نافعؒ کی طرف یہ بات منسوب کر دی کہ انھوں نے نافعؒ کو مامور کیا کہ وہ بانسری کی آواز سنتے رہیں۔ هل تسمع سے یہ ''مامور'' کا حکم کہاں سے نکل آیا؟ علامہ اذرعیؒ نے اسی غلط فہمی کو دور کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس کے معنی ہیں: هل تسمع معناه تسمع، هل تسمع؟ '' سنو کیا تم آواز سن رہے ہو۔ [الزواجر: ۲/ ۳۴۴] گویا حقیقت حال معلوم کرنے کے لیے سننے کی وقتی اجازت تھی۔ یوں نہیں کہ انھوں نے سننے پر مامور کر رکھا تھا اور وہ مسلسل سنتے جا رہے تھے۔ علاوہ ازیں یہ بھی بتلایا جائے کہ حضرت نافعؒ اس وقت سن بلوغت کو پہنچ چکے تھے؟ یہ کیوں ممکن نہیں کہ وہ ابھی بالغ نہ ہوں۔ علامہ شوکانیؒ نے بھی کہا ہے: یمکن انه اذ ذاك لم یبلغ الحلم ممکن ہے کہ نافعؒ ابھی

حد بلوغت کو ہی نہ پہنچیں ہوں۔[عــــون: ٤/ ٤٣٤]اس لیے مکلّف نہ سمجھتے ہوئے حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے سننے کی اجازت دی ہو۔لہٰذا جب یہ احتمال بھی ہے تو ان کا سننا جواز کی دلیل کیونکر بن سکتا ہے؟

۳۔ یہ بات بھی عجیب ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے بانسری کی کراہت یا حرمت کے حوالے سے کوئی لفظ نہیں کہا۔ حیرت ہے کہ یہی بات حافظ ابن حزمؒ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں کہی کہ اگر اس کا سننا حرام ہوتا تو آپ کان ہی بند نہ کرتے بلکہ اس سے روکتے اور منع بھی فرماتے۔ حالانکہ یہ حضرات خوب جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کے فرامین کی اطاعت کا حکم ہی نہیں دیا بلکہ آپ کی اتباع اور تابعداری کا بھی حکم فرمایا ہے۔ بلکہ آپؐ کے طرز عمل کو ’’اسوہ حسنہ‘‘ قرار دیا ہے اور اس کی پیروی میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے محض بانسری کی آواز سننے پر اپنے کان بند کر لیے۔ جب بانسری کی آواز کو انھوں نے طبعاً بلاارادہ سننے پر کان بند کر لیے اور اسے مکروہ اور ناپسند قرار دیا تو بالقصد اس کا سننا اور اس پر سر دھنا حرام ہوگا؟ یا صرف مکروہ ہی رہے گا؟

پھر یہ بات بھی تحقیق طلب ہے کہ نافعؒ نے کان بند نہیں کیے تھے اور وہ مسلسل سن رہے تھے۔ جب اس دعویٰ پر کوئی دلیل نہیں، بلکہ احتمال ہے کہ انھوں نے حضرت ابن عمرؓ کو دیکھ کر کان بند کر لیے تھے تو پھر حکم دینے کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے؟ اس کی ضرورت تو تب پیش آتی جب وہ ان کی پیروی میں عمل نہ کرتے۔ بصورت دیگر یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے نافعؒ کو نابالغ ہونے کی وجہ سے اس کا مکلّف ہی نہ سمجھا ہو۔ اس لیے اسے منع نہیں فرمایا۔

۴۔ بلاشبہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے صرف مشاہدہ ہی نقل کیا۔ آپ نے قولاً اس کی شناعت بیان کی ہوتی تو یقیناً وہ اسے بھی بیان کرتے۔ وہ چونکہ سچے متبع تھے اس لیے رسول اللہ ﷺ کو جیسے دیکھا اسی طرح کر کے دکھایا۔ مگر غامدی صاحب کی طبیعت اس قدر اتباع کے لیے تیار نہیں اس لیے مختلف احتمالات سے جان کی امان چاہتے ہیں۔ فرق بس اتنا ہی ہے۔

۵۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے تو اتفاقاً چرواہے کی بانسری کی کان پڑی آواز پر اپنی نفرت اور کراہت کا اظہار فرمایا چہ جائیکہ اسے ماہر فن سے بڑے اہتمام سے سنا جائے۔ اس لیے جس کا بلا ارادہ سننا مکروہ ہے اس کا قصداً سننا اور مختلف سُروں سے سن سنا کر سر دھنا حرام کیوں نہیں؟ علامہ ابن جوزیؒ نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

اذا کان ھذا فعلھم فی حق صوت لا یخرج عن الاعتدال

فکیف بغناء الزمان وزمورھم۔[تلبیس ابلیس: ص ۲۰۳]

جب غیر معتدل آواز کے بارے میں ان کا یہ (رد) عمل ہے، تو اس دور کے غنا اور ان کی بانسریوں کا کیا حکم ہوگا؟

یہاں یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بانسری کی آواز پر کانوں میں انگلیاں ہی نہیں ڈالیں بلکہ آپ جس راستے پر چلے جارہے تھے اس راستہ کو چھوڑ دیا اور اس سے الگ راستہ اختیار کیا۔ قابل غور یہ بات ہے کہ کانوں کو بند کر لینے کے باوجود آپ نے اور پھر آپ کی تابعداری میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے وہ راستہ کیوں چھوڑا؟ غامدی صاحب اگر اس نکتہ پر ہی غور کر لیتے تو ان احتمالات کی کمزوری ان پر واضح ہو جاتی جن کا انھوں نے ذکر کیا ہے۔ مسافر اپنا راستہ کسی شدید خطرہ کی بنا پر ہی ترک کرتا ہے اور بلا ضرورت اپنے لیے طویل راستہ اختیار نہیں کرتا۔ آخر کیا وجہ ہے کہ کان بند کر لینے کے باوجود آپ نے راستہ کیوں چھوڑا، اور اپنے لیے مشقت کیوں برداشت کی؟ اس لیے کہ بانسری ہو، طبل ہو، گھنٹی ہو یا دیگر آلات ملاہی۔ یہ سب شیطانی آلات اور مزمار الشیاطین ہیں۔ جہاں یہ بج رہے ہوں وہاں شیطان کا عمل دخل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی رحمت وہاں نہیں ہوتی۔ اس لیے آپ نے اپنا وہ راستہ چھوڑا اور آپ کی پیروی میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بھی اپنا راستہ چھوڑا۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ جب آپ مع صحابہ کرام سفر کے دوران سوئے رہے تاآنکہ سورج نکل آیا تو آپ نے اس جگہ کو یہ کہتے ہوئے چھوڑنے کا حکم فرمایا: فَاِنَّ ھٰذَا مَنْزِلٌ حَضَرَنَا فِیْہِ الشَّیْطَانُ کہ یہاں شیطان آ گیا ہے۔[مسلم وغیرہ فتح الباری: ۱/ ۴۵۰] اس لیے آپ نے اپنا

راستہ چھوڑا اور بانسری کی آواز سننے پر کانوں کو بند کرلیا تو یہ اس عمل سے شدید کراہت اور اس سے انتہائی نفرت کا اظہار ہے۔ اور آپ ﷺ کی اسی نفرت و کراہت سے اہل علم نے اس کے حرام ہونے پر استدلال کیا ہے۔

غامدی صاحب کی طبع نازک پر حرمت کا لفظ گراں گزرتا ہے تو اسے کم از کم مکروہ ہی تصور کرلیں اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی پیروی میں نفرت کا تو اظہار کریں، اسے ''مظاہر فطرت'' میں سے تو شمار نہ کریں۔

قارئین کرام! یہ ہیں وہ صحیح احادیث جن سے غنا اور آلات ملاہی کی حرمت و شناعت نصف النہار کی طرح واضح ہو جاتی ہے۔ احادیث پاک کے علاوہ صحابہ کرامؓ کے طرز عمل سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا فرمان

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ انھوں نے فرمایا:

اَلْغِنَـآءُ یُنْبِتُ النِّفَاقَ فِی الْقَلْبِ۔ [بیهقی: ۱۰/ ۲۲۳]

''کہ غنا دل میں نفاق پیدا کرتا ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ غنا دل میں اس طرح نفاق پیدا کرتا ہے جیسے پانی کھیتی اگاتا ہے۔'' اللہ کا ذکر دل میں ایسے ہی ایمان پیدا کرتا ہے جیسے پانی کھیتی اگاتا ہے۔ یہ اثر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مختلف اسانید سے منقول ہے۔ اسی بنا پر حافظ ابن قیمؒ نے [اغاثة اللهفان : ۱/ ۲٦٦] میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔ اور قبل ازیں ''لہو الحدیث'' کی تفسیر میں ان کا قول صحیح سند سے ہم نقل کر آئے ہیں کہ اس سے مراد غنا ہے۔ جس سے مزید اس اثر کی تائید ہو جاتی ہے۔

یہی الفاظ ابوداؤد [ج ٤ ص ٤٣٥] میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً بھی مروی ہیں۔ مگر سنداً یہ روایت کمزور ہے۔ کیونکہ سلام بن مسکین اسے ''عن شیخ'' کے لفظ سے بیان کرتے ہیں اور وہ مبہم ہے۔ اس لیے مجہول ہے۔ حافظ ابن قیمؒ اسی بنا پر لکھتے ہیں:

فی رفعه نظر والموقوف اصح۔ [اغاثة]

اس کا مرفوع ہونا محل نظر ہے اور موقوف ہونا زیادہ صحیح ہے۔ مگر علامہ آلوسی نے کہا ہے:

هو فی حکم المرفوع اذ مثله لا یقال من قبل الرأی ۔[روح المعانی: ۲۱/ ۶۰]
کہ یہ حکماً مرفوع ہے کیونکہ اس قسم کی بات رائے سے نہیں کہی جا سکتی۔ یہی بات علامہ اذرعی نے بھی کہی ہے اور اسے حکماً مرفوع قرار دیا ہے[کف الرعاع: ۲/ ۲۷۹ مع الزواجر]
حافظ ابن قیمؒ نے غنا اور نفاق کے مابین موافقت پر بڑی نفیس بحث کی ہے۔ مگر یہ عجالہ اس تفصیل کا متحمل نہیں۔ شائقین اس کے لیے اغاثۃ اللہفان جلد اول ص ۲۶۶ سے ص ۲۶۹ تک ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اس فرمان سے غنا کی شناعت وقباحت واضح ہوتی ہے۔ کسے معلوم نہیں کہ نفاق ایمان کی ضد ہے۔ قرآن پاک کی تلاوت اور اللہ تعالیٰ کا ذکر ایمان میں جلا پیدا کرتا ہے۔ جب کہ غنا سے نفاق پیدا ہوتا ہے اور جو علامات منافق میں پائی جاتی ہیں اکثر و بیشتر وہی علامات پیشہ ور گانے والوں میں پائی جاتی ہیں۔ قرآن پاک اور ذکر و اذکار سے یہ لوگ تہی دامن ہوتے ہیں۔ نماز سے غافل اور اگر کہیں اہل ایمان میں پھنس جائیں تو شرماشرمی سے ہی پڑھتے ہیں۔ جو عمل اور پیشہ نفاق کی علامات پیدا کرے اس میں خیر کا پہلو کیا ہو سکتا ہے؟ مگر اس حقیقت کے برعکس جناب غامدی صاحب فرماتے ہیں:

> ''اس روایت میں غنا کا لفظ ذکر الٰہی کے تقابل میں آیا ہے یہ اشتغال بالادنیٰ کے تقابل میں اشتغال بالاعلیٰ کی ترجیح ہے گویا یہاں غنا کی شناعت بیان نہیں ہو رہی بلکہ تلاوت قرآن کی ترغیب کو نمایاں کیا جا رہا ہے۔''[اشراق: ص ۱۰۶]

جناب موصوف کی دانشوری دیکھیے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ تو فرمائیں کہ غنا نفاق پیدا کرتا ہے مگر یہ حضرت فرماتے ہیں: ''یہاں غنا کی شناعت بیان نہیں ہو رہی۔'' **لا حول و لا قوۃ الا باللہ**! ذکر الٰہی کے تقابل میں جو عمل ہوگا وہ قابل تحسین ہوگا یا باعث نفرین؟ بقول حافظ ابن قیمؒ گانے والے اور ان کے ہم نوا منافقوں کی طرح بڑے دھڑلے سے مدعی ہیں کہ ﴿ نَحۡنُ مُصۡلِحُوۡنَ ﴾ ہم تو اصلاح کرنے والے ہیں۔ مگر امر واقع یہ ہے کہ ﴿ اَلَاۤ اِنَّهُمۡ هُمُ الۡمُفۡسِدُوۡنَ ﴾ یہی لوگ فسادی ہیں۔ منافقین کی پوری کوشش رہی ہے کہ اہل ایمان میں ﴿

تَشِیۡعَ الۡفَاحِشَۃُ﴾ بے حیائی کا چرچا کریں۔ پیشہ ور گانے بجانے والے آج بھی یہی فریضہ سرانجام دے رہے ہیں مگر غنا میں ہمارے ''دانشور'' کو کوئی شناعت نظر نہیں آتی۔ وہ اسے بس ''اشتغال بالاعلیٰ کے مقابلے میں اشتغال بالادنیٰ'' تصور کرتے ہیں۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔! گویا ایمان کے مقابلے میں نفاق ''اشتغال بالادنیٰ'' ہے کہ اسے اختیار کر لینے میں کوئی قباحت و شناعت نہیں۔ تعجب ہے کہ اہل اللہ تو افضل کے مقابلے میں مفضول اور راجح کی بجائے مرجوح اختیار کرنے میں ندامت اختیار کریں، اور اس میں پھنس جانے والوں کو شیطانی اثرات کا سبب سمجھیں، جیسا کہ حافظ ابن قیمؒ نے مدارج السالکین [ج۱ ص۱۲۲] میں کہا ہے۔ مگر ہمارے یہ دانشور نفاق کو اشتغال بالادنیٰ قرار دینے پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں، اور اسے دین کی خدمت سمجھ رہے ہیں۔ ﴿فَاعۡتَبِرُوۡا یٰۤاُولِی الۡاَبۡصَارِ﴾

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا فرمان

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

اَلدَّفُّ حَرَامٌ وَالۡمَعَازِفُ حَرَامٌ وَالۡکُوۡبَۃُ حَرَامٌ وَالۡمِزۡمَارُ حَرَامٌ ۔[بیھقی: ۱۰/۲۲۲]

دف حرام ہے، آلات ملاہی حرام ہیں، طبل حرام ہے، بانسری حرام ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے اس فرمان کے بارے میں علامہ البانیؒ نے فرمایا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔ اگر سند میں ابو ہاشم الکوفی سے مراد ابو ہاشم السنجاری ہے جس کا نام سعد ہے۔ عرض ہے کہ علامہ البانیؒ کا یہ فرمان درست ہے کیونکہ یہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا شاگرد اور عبدالکریم الجزری کا استاد ہے۔ امام یحییٰ بن معین نے اسے ثقہ کہا ہے۔[الجرح والتعدیل: ۹۸/۱/۲، المقتنی للذھبی: رقم ۶۳۱۸] اور اس اثر کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ انھوں نے ''لہو الحدیث'' سے غنا وغیرہ مراد لیا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ صحیح بخاری میں حضرت اشعریؓ کی روایت بھی اس کی مؤید ہے جس میں ''المعازف'' کی حرمت کا ذکر ہے۔

دف کے بارے میں پہلے گزر چکا ہے کہ عید اور شادی کی خوشی پر اس کا بجانا تو جائز ہے۔ اس کے علاوہ اس کا استعمال آلات ملاہی کے طور پر ہوتا تھا، بالخصوص جب کہ اس کے ساتھ

گھنگرو بھی باندھ دیئے جاتے تھے۔ اسی بنا پر حضرت عبداللہ بن مسعود کے تلامذہ جہاں دف بجتی سنتے اسے توڑ پھوڑ دیتے تھے۔[تلبیس ابلیس : ص ۲۰۸ ،ابن ابی شیبة : ۵۸/۹]

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے اس فتویٰ سے بھی غنا اور آلات ملاہی کی حیثیت واضح ہو جاتی ہے۔ حضرت عائشہؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت جابرؓ کے آثار پہلے گزر چکے ہیں۔ ان کے برعکس کسی صحابی سے بسند صحیح ثابت نہیں کہ انھوں نے آلات ملاہی کو جائز اور مباحات فطرت میں سے قرار دیا ہے۔ بعض صحابہ کرام سے رجز اور حدی خوانی کے طور پر یا ایمانی محبت میں اشعار پڑھنا سننا ثابت ہے لیکن غناءِ معروف کے طور پر اشعار خوانی ان سے بہر حال ثابت نہیں۔ بعض حضرات نے محض وزن بڑھانے کے لیے بعض صحابہ کرام کی طرف اس کا انتساب کیا ہے مگر حافظ ابن حجرؒ نے صراحت کی ہے کہ:

لم يثبت من ذلك شيء الا في النصب المشار اليه اولا۔[فتح الباری : ۵۴۱/۱۰]

ان میں سے کوئی شے ثابت نہیں سوائے نصب کے جس کی طرف ابتدا میں ہم نے اشارہ کیا ہے۔

اور ''نصب'' یہ بھی بدویوں کا گیت تھا جو حدی خوانی کے مشابہ ہوتا جس میں وہ شعر پڑھتے ہوئے آخر میں آواز کو لمبا کر دیتے تھے۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ اسی نصب سے بعض نے موسیقی کے جواز پر استدلال کیا ہے جو افراط پر مبنی ہے، ان کے الفاظ ہیں:

وافرط قوم فاستدلوا به على جواز الغناء مطلقاً بالالحان التي تشتمل عليها الموسيقي وفيه نظر۔[فتح الباری: ۵۴۳/۱۰]

''ایک قوم نے حد سے تجاوز کرتے ہوئے اس (نصب) سے مطلق طور پر موسیقی پر مشتمل خوش الحانی سے گانے پر استدلال کیا ہے۔ مگر اس استدلال میں نظر ہے۔''

اس لیے جن حضرات نے کچھ صحابہ کرام کے اشعار پڑھنے سے جو موسیقی پر استدلال کیا ہے وہ بہر حال غلط ہے اور خود فریبی ہے۔ پھر اگر کسی صحابیؓ سے اس کے جواز کا قول منقول بھی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کی وہ اہمیت نہیں جو حضرت ابن عباسؓ، ابن مسعودؓ، ابن عمرؓ، جابرؓ اور عائشہؓ کے فتویٰ اور قول کی ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے جو عمر بن ولید بن عبدالملک کو خط لکھا اس

میں ایک بات یہ بھی تھی: واظھارك المعازف والمزامیر بدعة فی الاسلام کہ تیرا آلات ملاہی اور مزامیر کو رواج دینا اسلام میں بدعت ہے۔[الحلیة ص ۲۷۰،النسائی : رقم ٤١٤٠]
حضرت عمرؒ بن عبدالعزیز کا آلات ملاہی کو بدعت قرار دینا بھی اس کا موید ہے کہ صحابہ کرام میں ان کا رواج نہ تھا۔

علامہ الاذرعیؒ نے امام ابوالقاسم الدولقیؒ سے نقل کیا ہے کہ:

لم ینقل عن احد من الصحابة رضی اللّٰہ عنھم انه سمع الغناء ای المتنازع فیه ولا جمع له جموعاً ولا دعا الناس إلیه و لا حضر له فی ملأ و لا خلوة ولا اثنی علیه بل ذمه و قبحه و ذم الاجتماع الیه ۔ [کف الرعاع : ص۲۷۹]

کسی صحابی سے منقول نہیں کہ اس نے متازعہ فیہ غنا کو سنا ہو، نہ کسی صحابیؓ نے اس کے لیے کوئی مجلس منعقد کی، نہ اس کے لیے لوگوں کو دعوت دی، نہ جماعت میں یا تنہائی میں مجلس سماع میں حاضر ہوا، نہ اس کی تعریف کی، بلکہ اس کی مذمت اور قباحت بیان کی اور اس کے لیے جمع ہونے کی مذمت کی۔

اسی طرح علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں:

ان الغناء المطرب لم یکن من عادة النبی ﷺ ولا فعل بحضرته ولا اتخذ المغنین و لا اعتنی بھم فلیس ذلك من سیرته ولا سیرة خلفائه من بعده و لا من سیرة اصحابه ولا عترته فلا یصح بوجه نسبته الیه ولا انه من شریعته ۔

[کف الرعاع : ص۲۸۰]

کہ غنا نبی کریم ﷺ کی عادت نہ تھی، نہ ہی آپ کی موجودگی میں یہ کام کسی نے کیا، نہ گانے والے بلائے گئے، اور نہ ہی اس کا کوئی اہتمام کیا گیا۔ اس لیے غنا آپ کی سیرت نہیں، نہ آپ کے بعد آپ کے خلفاء کی یہ سیرت ہے، نہ دوسرے صحابہ کا یہ طریقہ ہے۔ نہ ہی آپ کی آل اولاد کا۔ اس لیے آپ کی طرف غنا کی نسبت صحیح نہیں اور نہ ہی یہ آپ کی شریعت ہے۔"
یہی بات شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے بھی فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو مجموعہ الرسائل الکبریٰ [۲۹۹/۲]، علامہ البانی کے حوالے سے بھی اوائل میں ہم نقل کر آئے ہیں کہ کسی صحابیؓ سے

موسیقی سننا، سنانا، کسی قابل اعتبار سند سے ثابت نہیں۔ متاخرین میں سے بعض حضرات نے جو اس شغل کی تحسین کی ہے تو ان کا قول وعمل اس کے جواز کی دلیل نہیں بن سکتا۔

قرآن پاک، احادیث اور صحابہ کرام کے انہی اقوال کی بنا پر ائمہ اربعہ یعنی امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ نے موسیقی اور آلات ملاہی کو حرام قرار دیا ہے، جس کی تفصیل فقہائے کرام کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔ بلکہ اس کا اعتراف تو غامدی صاحب نے بھی کیا ہے کہ۔

فقہ کے چاروں مکاتب کا بالعموم اس بات پر اتفاق ہے کہ موسیقی اور آلات موسیقی مطلق طور پر حرام ہیں۔[اشراق: ص ٤٨]

اس لیے ہم یہاں اس کی ضرورت محسوس نہیں کرتے کہ اس حوالے سے ان کے اقوال نقل کر کے بلاوجہ اپنے موضوع کو لمبا کریں۔ ہمارا مقصد صرف غامدی صاحب کے افکار کا جائزہ پیش کرنا تھا۔ ورنہ یہ موضوع وسیع الذیل ہے اور اس کے ابھی بہت سے پہلو تفصیل طلب ہیں۔ مگر یہ تمام مباحث سردست ہمارا موضوع نہیں۔ اس لیے ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے صراط مستقیم پر گامزن رہنے کی دعا کرتے ہیں۔

اقول قولی هذا واستغفر الله لی ولسائر المسلمین۔ آمین یارب العالمین

ارشاد الحق اثری

ادارہ کی دیگر مطبوعات

1. العلل المتناهية فى الأحاديث الواهية
2. إعلام أهل العصر بأحكام ركعتي الفجر للمحدث شمس الحق الديانوىؒ
3. المسند للإمام أبى يعلٰى أحمد بن على بن المثنى الموصلىؒ (چھ ضخیم جلدوں میں)
4. المعجم للإمام أبى يعلٰى الموصلىؒ
5. مسند السراج، للإمام أبى العباس محمد بن اسحق السراج
6. المقالة الحسنى (المعرب) للمحدث عبد الرحمٰن المباركفورىؒ
7. جلاء العينين فى تخريج روايات البخارى فى جزء رفع اليدين للشيخ الأستاذ بديع الدين شاه الراشدىؒ
8. إمام دار قطنىؒ
9. صحاح ستہ اور ان کے مؤلفین
10. موضوع حدیث اور اس کے مراجع
11. عدالت صحابہ رضی اللہ عنہم
12. کتابت حدیث تا عہد تابعین
13. الناسخ والمنسوخ
14. احکام الجنائز
15. محمد بن عبد الوہابؒ
16. قادیانی کافر کیوں؟
17. پیارے رسول ﷺ کی پیاری نماز
18. مسئلہ قربانی اور پرویز
19. پاک وہند میں علمائے اہلحدیث کی خدمات حدیث
20. توضيح الكلام فى وجوب القراءة خلف الإمام
21. احادیث ہدایہ: فنی وتحقیقی حیثیت
22. آفات نظر اور ان کا علاج
23. فضائل رجب للامام ابی بکر الخلالؒ
24. تبيين العجب للحافظ ابن حجر العسقلانىؒ
25. مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں
26. آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے
27. حرز المؤمن
28. احادیث صحیح بخاری ومسلم کو مذہبی داستانیں بنانے کی ناکام کوشش
28. امام بخاریؒ پر بعض اعتراضات کا جائزہ
29. مسلک اہلحدیث اور تحریکات جدیدہ
31. اسباب اختلاف الفقہاء
32. مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور سلف کا مؤقف
33. مسلک احناف اور مولانا عبدالحئی لکھنوی
34. فلاح کی راہیں
35. احکام الحج والعمرۃ والزیارۃ
36. اسلام اور موسیقی

ادارۃ العلوم الاثریہ منٹگمری بازار فیصل آباد فون: 041-26422724